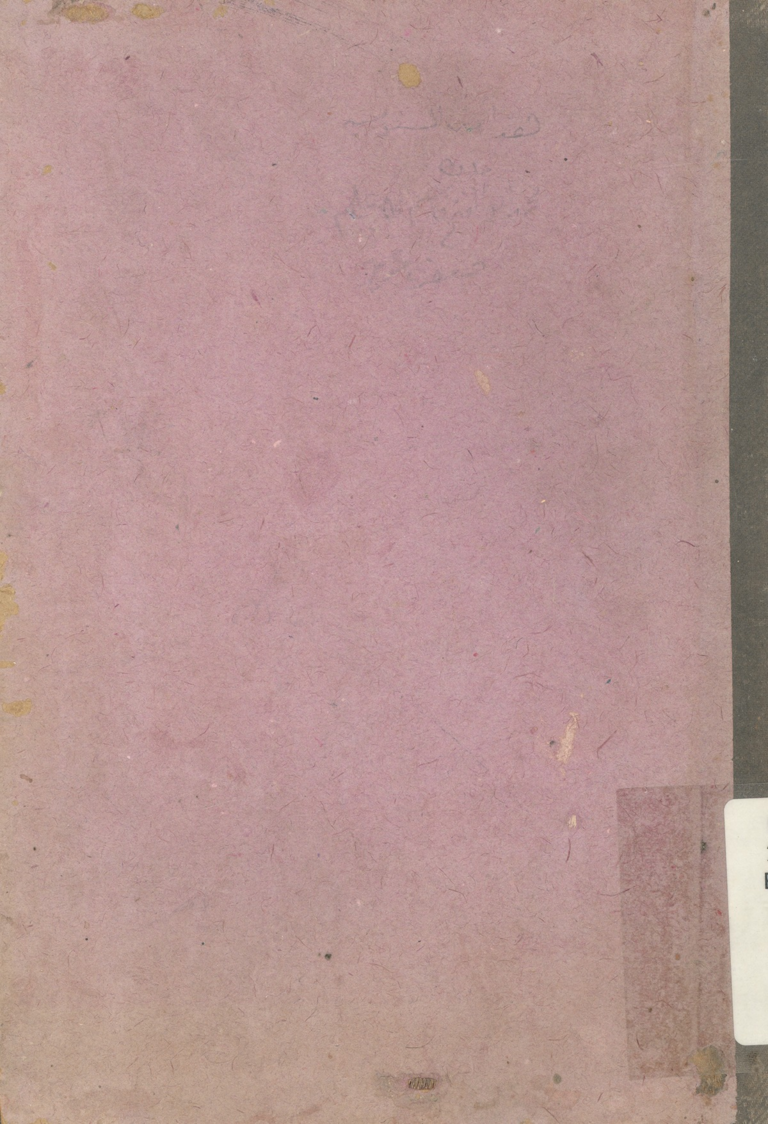


﴿ حاشية ﴾

العالم العلامة الحبر البحر الفهامة الاستاذ الهمام شيخ
مشايخ الاسلام الشيخ ابراهيم البيجوري
على متن السنوسية رحمه الله
تعالي آمين

م

(وبهامشها تقرير العلامة الشمس الانبابي مقابلا)
(على خطه رحمه الله تعالى وأدام النفع بعمومه آمين)

(الطبعة الاولى)
سنة ١٣٣١

على نفقة محمود أفندى شاكر
الكتبي — بمصر

المطبعة الجمالية — بمصر

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (قوله ابتدأ بالبسملة) أي نطقا وكتابة أما الثاني فدليله المشاهدة وأما الاول فدليله ان من كتب شيأ تلفظ به غالبا والبسملة مصدر قياسي لبسمل كدحرج دحرجة اذا قال بسم الخ على ما في الصحاح أو اذا كتبها على ما في تهذيب الازهري فهي بمعنى القول أو الكتابة لكن أطلقوها على نفس بسم الله الرحمن الرحيم مجازا من اطلاق المصدر على المفعول لعلاقة اللزوم ثم صارت حقيقة عرفية والضمير في ابتدأ راجع للمصنف الذي هو الشيخ الامام العالم العلامة أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي نسبة الى بني سنوس قبيلة معروفة بالمغرب ولا أصل لقول بعضهم نسبة الى سنوسة بلدته التي نشأ بها الحسني فهو من أبناء الحسن بن علي بن أبي طالب فهو شريف النسب يحكى أن الشرف ثبت له من جهة أم والده وهو ممن أظهر الله به الدين وأسس أصوله وتبحر في العلوم كلها وبلغ في العلوم الغاية القصوى وتآليفه كثيرة تبلغ خمسة وأربعين منها شرحه الكبير المسمى بالمقرب المستوفى على الحوفي كثير العلم ألفه وهو ابن تسع عشرة سنة وتعجب منه شيخه لما رآه وأمره باخفائه حتى يكمل سنه لئلا تأخذه العين وقال

(بسم الله الرحمن الرحيم)

لا نظير له فيما أعلم ودعا له توفي يوم الاحد بعد العصر الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وثمانمائة وعمره ثلاث وستون سنة وقبره مشهور في تلمسان يزار يفوح منه المسك وقل أن يوجد مثله على وجه الارض تآليفه تفيد معرفته تعالى بالبراهين القاطعة في أقرب مدة لا سيما هذه العقيدة وكان بعض المحققين يقرؤها للناس في مجلس واحد كل يوم جمعة ويقول لا بد منها للمبتدي وقد ألف تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر الملالي مجلدا في مناقبه وحكى فيه عن السنوسي انه حكى له أن صاحبه محمد بن يحيي رأى صاحبا له من أهل العلم بعد موته فسأله عما لقيه من منكر ونكير فقال سألاني عن ديني وعما قرأت من كتب التوحيد فقلت قرأت عقيدة فلان وعقيدة فلان فقالا بغضب وتهديد ولاي شئ لم تقرأ عقيدة السنوسي فقال قرأت غيرها من العقائد فقالا لا وهلا قرأتها لو قرأتها لكفتك عن غيرها وضرباه بمقمع من حديد ضربتين أو ثلاثا وانما كان الضرب والعتاب لعدم قراءتي لها مع اني كنت أعرف التوحيد بالبراهين القطعية فكيف حال المقلد والجاهل فان قلت لا عقاب على المباح أجيب بان غالب المصائب من الامراض الباطنة فلعله انضم الى عدم قراءتها أمر باطني كتنقيص أو اعتراض لان المعاصرة حرمان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحد في ذاته وتنزه في نعوته من شوائب النقص وسماته والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ﴿وبعد﴾ فيقول ابراهيم البيجوري الفقير الى مولاه الغني القدير سألني بعض الاخوان أصلح الله لي ولهم الحال والشان ان اكتب كتابة بهية على المقدمة المشهورة بالسنوسية فانشرح صدري لذلك والله أعلم بما هنالك لانها وان كانت صغيرة الجرم كبيرة العلم محتوية على جميع العقائد مع زيادة الفوائد ولذلك كانت أحسن المؤلفات في التوحيد وأخلصها من الحشو والتعقيد وهذا أوان الشروع في المقصود بعون الملك المعبود فأقول وبالله التوفيق (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب

وتركه الميت ستراعليه وحكى أيضا أن بعض الصالحين رؤى فى المنام بعدموته فقيل له مافعل الله بك فقال أدخلنى الجنة ورأيت سيدنا ابراهيم الخليل يقرىء عقيدة سيدى محمد السنوسى الصبيان وهم يقرؤنها فى الالواح ويجهرون بقراءتها قال الزواوى وأظنه قال العقيدة الصغرى أفاده بعض شراح المتن مع زيادة (قوله بالكتاب) مصدر مزيد لكتب أطلق على المكتوب وهو المنقوش ثم أطلق على الالفاظ المخصوصة المنزلة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوتها المتحدى باقصر سورة منها ثم صار حقيقة عرفية فى ذلك والمراد بمنزل الكتاب لما ذكرناه فى غير موضع (قوله العزيز) أى الذى لا نظير له أو الغالب على غيره ويصح ارادة كل من المعنيين استعمالا للمشترك فى معنييه (قوله وعملا) انما عبر بالعمل هنا وبالاقتداء ثم لتضمن الخبر الامر بخلاف القرآن فانه لم يتضمنه كتضمن الخبر (قوله لا يبدأ) صفة ثانية لامر من باب النعت بالجملة بعد النعت بالمفرد وهو أحسن من عكسه (قوله فيه) أى بسببه وفائدة الاتيان بفى الدالة على السببية افادة أن المطلوب كون الامر ذى البال سببا باعثا على التسمية فى ابتدائه لا مطلق وقوع التسمية فى ابتدائه ولو بسبب آخر بحيث يكون هو غير منظور اليه عند التسمية (قوله فهو أبتر الخ) أجذم وأبتر وأقطع صفات مشبهة مصوغة من أفعال لازمة مكسورة العين ليكون صوغ الصفة المشبهة التى على أفعل منها قياسيا (قوله بحيث لا يكون محرما لذاته ولا مكروها لذاته) يظهر أن المراد بالمحرم لذاته والمكروه لذاته مالم يكن تحريمه وكراهته لعلة يدور معها وجودا وعدما والمحرم لعارض والمكروه لعارض ما كان تحريمه وكراهته لعلة يدور معها وجودا وعدما فالزنا وشرب الخمر من قبيل المحرم لذاته لان تحريم الزنا لا يدور مع علته التى هى اختلاط الانساب وجودا وعدما اذ قد تنتفى العلة ويوجد التحريم كما اذا وطىء رجل صغيرة وكذلك تحريم شرب الخمر لا يدور مع علته التى هى الاسكار اذ قد ينتفى الاسكار ويوجد التحريم كما اذا اعتاد الشخص شرب الخمر بحيث لا يؤثر فى عقله شيأ أوشرب قدرا لا يسكر والوضوء بماء مغصوب من المحرم لعارض لان تحريمه يدور مع علته التى هى الاستيلاء على حق الغير عدوانا وجودا وعدما والنظر لفرج الحليلة من قبيل المكروه لذاته لان كراهته لا تدور مع علته التى هى خوف الطمس مع عدم الحاجة اذ قد تنتفى العلة وتوجد الكراهة كما اذا أخبره معصوم بانه لا يحصل له طمس اذا نظر لفرج حليلته وأكل البصل من المكروه لعارض لان كراهته تدور مع علته التى هى تأذى غيره ولو ملكا وجودا وعدما فاذا انتفت العلة بان طبخ انتفت الكراهة وبهذا اندفع ما يقال لا يعقل فرق بين المحرم والمكروه لذاتهما وبين المحرم والمكروه لعارض لانه اذا نظر للشرب من حيث هو فجائز وان نظر لكونه متعلقا بالخمر فهو حرام كما انه ان نظر للوضوء فى ذاته فهو جائز وان نظر لكونه بماء مغصوب فهو حرام وكذا يقال فى المكروه فان كان المراد بالمحرم والمكروه لذاتهما ما كان تحريمه وكراهته لا لعلة ولعارض ما كان ماذكرهما ورد عليه أن للكل عللا ولا فرق وبما تقرر من كون أكل البصل مكروها لعارض هو ما قرره لنا شيخنا المحشى غير مرة فى الدرس والظاهر أنه من المكروه لذاته لكن بقيد كونه نيئا كما ذكره العلامة الشرقاوى فى حاشية التحرير فى باب الوضوء فهو بالقيد المذكور تلزمه الكراهة لذاته خلافا لما استفيد من

بالكتاب العزيز وعملا بخبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وفى رواية فهو أقطع وفى رواية فهو أجذم والمعنى على كل انه ناقص وقليل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنى مع خبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أبتر وفى رواية فهو أقطع وفى رواية فهو أجذم والمعنى على كل انه ناقص وقليل البركة كما تقدم والمراد بالامر فى هذين الخبرين الشىء لاضد النهى فهو واحد الامور وقوله ذى بال أى صاحب حال يهتم به شرعا بحيث لا يكون محرما لذاته ولا مكروها لذاته ولا من سفاسف الامور أى الامور الخسيسة

الفرق المتقدم فالمناسب التمثيل للمكروه لعارض بالوضوء بالماء المشمس (قوله فتحرم على المحرم الخ) لا يتفرع على ماقبله فلعل الفاء فاء الفصيحة ثم ان هذا أحد أقوال حاصلها أنه قيل تكره التسمية على كل من المكروه والمحرم ولو لعارض لما في ذلك من مراغمة الشارع بجعل المنهي عنه محلا للتركة وقيل تحرم التسمية عليهما اذ المراغمة تقتضي التحريم بل قال بعضهم ان التسمية على شرب الخمر كفر ولا يخفى ان كلا من أصحاب القولين يقول بتفاوت ماقال به من الكراهة أو الحرمة وقيل تكره على المكروه وتحرم على المحرم مطلقا وقيل وهو الراجح تكره على المكروه لذاته وتحرم على المحرم لذاته اذ المراغمة انما تتحقق حينئذ دون ما اذا كانا لعارض لان العارض انما يتسبب عنه منع الاستعمال فقط ولا يمنع التسمية اذ المحل في ذاته قابل لها فلا مراغمة كذا في حواشي البهجة نقلا عن العباب وغيره وأخذ من هذا بعض المحققين من أشياخنا انه لو عرض الاباحة لما نهي عنه لذاته كان اضطر لاكل الميتة أو شرب جرعة خمر لاساغة ماغص به أو لم يجد من يريد الادم سوى البصل النيء تبقى التسمية على الامتناع اذ المحل في ذاته غير قابل لها والضرورة لا دخل لها في التسمية فتدبر (قوله ولا تطلب على الثالث) أي بل الاولى في مثل ذلك تركها تعظيما لاسمه تعالى وقد (٤) يستحب ترك الذكر ولو لم يكن ثم مناف للتعظيم فقد كره امام مالك التلبية في غير أيام الحج فلا تكون البسملة مباحة أصلا كما أفاده الصبان وللامير في بدء شرح المجموع وحاشيته ضوء الشموع كلام في ذلك فليراجع (قوله وان لا يجعل له الشارع مبدأ الخ)

فتحرم على المحرم لذاته وتكره على المكروه كذلك ولا تطلب على الثالث ولابد أن لا يكون ذكرا محضا بان لم يكن ذكرا أصلا أو ذكرا غير محض وأن لا يجعل له الشارع مبدأ غير البسملة والحمدلة كالصلاة فانه جعل لها مبدأ غيرهما وهو التكبير واستشكل بان الخبرين المذكورين بينهما تعارض فكيف يمكن العمل وأجيب بأجوبة منها أن الابتداء نوعان حقيقي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه شيء واضافي وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود وان سبقه شيء فحمل خبر البسملة على النوع الاول وهو الحقيقي وخبر الحمدلة على النوع الثاني وهو الاضافي ولم يعكس تأسيا بالكتاب العزيز وعملا بالاجماع ومنها انه لما تعارض هذان الخبران تساقطا ورجع الى خبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله الحديث كما هو القاعدة من انه اذا اجتمع مقيدان ومطلق ألغي المقيدان

صادق بصورتين ما اذا لم يجعل له مبدأ أصلا أو جعل مبدأه البسملة والصورة الاولى غير مرادة لانها لا توجد الا في المحرم لذاته أو المكروه لذاته أو الذكر المحض أو سفاسف الامور وقد أخرج ماذكر بما تقدم (قوله بينهما تعارض) أي على رواية رفع دال الحمد وعلى التساوي والا فقد قيل بعدمه (قوله منها ان الابتداء نوعان الخ) مقتضى هذا الجواب انه لا تخرج عن العهدة الا بهما (قوله حقيقي) نسبة للحقيقة مقابل المجاز لان حقيقة الابتداء بالشيء جعله أولا وفاتحة فاطلاق الابتداء على الاضافي مجاز علاقته المشابهة في سبق كل افاده الصبان وسيأتي مافيه (قوله واضافي) أي نسبي وهو ما كان ابتداؤه بالاضافة الى ما بعده سبقه شيء أم لا فهو أعم مطلقا من الحقيقي وآثروا التعبير بالاضافي على التعبير بالمجازي مع أنه الانسب في المقابلة لاشعاره بالمراد من غير الحقيقي وانه ما كان ابتداء بالاضافة الى ما بعده أفاده الصبان لكن في عبد الحكيم انه يشترط في الاضافي ان يسبقه شيء وهو مقتضى كون المجاز بالاستعارة والا فهو مجاز مرسل من اطلاق الخاص وارادة العام (قوله كما هو القاعدة من انه اذا اجتمع الخ) فيه ان ما هنا من باب العام والخاص لا من باب المطلق والمقيد لان المطلق لا بد أن يكون نكرة كما في المحلي وذكر الله معرفة ويمكن ان يقال ان المراد النكرة ولو معنى فقط كما هنا لان الاضافة جنسية وهي في معنى

التنكير فلا اعتراض ومقتضى هذا الجواب ان من بدأ بأى ذكر كان خرج عن عهدة الحديثين لكن بخصوص البسملة والحمدلة أولى لموافقة الكتاب والسنة ولعمل السلف أفاده الصبان (قوله ومنها ان الابتداء أمر عرفى الخ) مقتضى هذا الجواب انه يخرج عن العهدة بذكرهما قبل المقصود بالذات وان سبقهما شىء آخر لكن الاولى أن لا يسبقهما شىء آخر موافقة للكتاب ولعمل السلف (قوله ولا يكون كذلك الا من اتصف الخ) هذا لا يظهر الا على القول بان دليل السمع والبصر والكلام عقلى مع ان المعول عليه الدليل السمعى وقرر بعض مشايخنا الاشارة الى العقائد بوجه آخر وهو ان الاسم عام فى المشتق وغيره لان المراد به مادل على الذات بمجردها كالله أو باعتبار الصفة كالعالم سواء ورد الاذن به حقيقة كما ذكره أو حكما كالصانع والموجود والواجب فان الثلاثة ثابتة بالاجماع وكمتكلم بناء على مذهب من يكتفى بورود المادة والمشتقات ثبت مبدأ (٥) اشتقاقها لمن سمى بها فوجود يدل على

وعمل بالمطلق لا يقال المعروف حمل المطلق على المقيد بمعنى أنه يقيد المطلق بقيد المقيد كما فى آيتى الظهار والقتل فان احداهما مطلقة عن التقييد بالمؤمنة والاخرى مقيدة بها وقد حملت المطلقة على المقيدة بمعنى انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة لانا نقول محل ذلك اذا كان هناك مقيد واحد ومطلق كذلك كما فى الآيتين المذكورتين بخلاف ما اذا تعدد المقيد كما هنا اذ لا يمكن حمل المطلق على المقيد حينئذ ومنها ان الابتداء أمر عرفى يمتد من أول التأليف الى الشروع فى المقصود ثم ان البسملة تشتمل على خمسة ألفاظ الاول الباء وهى متعلقة بمحذوف فاما ان يقدر اسما أو فعلا خاصا أو عاما مقدما أو مؤخرا فاقسامه ثمانية والاولى منها أن يقدر فعلا خاصا مؤخرا كان يقال التقدير بسم الله الرحمن الرحيم أؤلف ومحل ذلك اذا كانت صادرة من العباد وأما اذا كانت صادرة من المولى سبحانه وتعالى فليس التقدير على ذلك لان المعنى بى كان ما كان وبى يكون ما يكون وحينئذ يكون فى الباء اشارة الى جميع العقائد لان المراد بى وجد ما وجد وبى يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا من اتصف بصفات الكمالات وتنزه عن صفات النقصان كما ذكره بعض أئمة التفسير هذا اذا جعلت الباء أصلية وهو الراجح وان جعلتها زائدة لا تحتاج الى متعلق تتعلق به كما هو مقرر فى محله والثانى الاسم وهو مادل على مسمى لا ما قابل الفعل والحرف لان ذلك اصطلاح نحوى

الوجود وقديم يدل على القدم وباق يدل على البقاء وقدوس يدل على المخالفة للحوادث وغنى يدل على القيام بالنفس وواحد يدل على الوحدانية وقادر يدل على القدرة ومريد يدل على الارادة وعالم يدل على العلم وحى يدل على الحياة وسميع يدل على السمع وبصير يدل على البصر ومتكلم يدل على الكلام والمعنوية عند القائلين بها واضحة من المعانى والمستحيلات مفهومة من ثبوت الصفات المذكورة والجائزات مفهومة من نحو قادر ومريد والرحمن الرحيم المنعم بالجلائل والدقائق ومن جملة انعامه انزاله القرآن وايجاده للخلائق والاخير وهو ايجاد الخلائق دليل على سائر الصفات والاول وهو انزال القرآن دليل على السمع والبصر والكلام فقد علمت من هذا أن فيها أيضا اشارة الى أدلة العقائد قال بعضهم لم يتبين من ذلك الاشارة الى العقائد المتعلقة بالرسل والسمعيات وبيانه ان تقول انكم قلتم ابتدأ بها امتثالا للاحاديث والامتثال فرع تصديق المحدث واذا صدق فمن جملة اخباره انهم معصومون مبلغون جائز فى حقهم كل ما لم ينقص واذا ثبت ذلك استحال ضده وكذلك السمعيات فانها متعلقات من قبل المحدث اه وقد يقال من جملة انعامه ارسال الرسل المؤيدين بالقرآن والمعجزة التى هى من جملته أيضا اذ المدار على هذا على مطلق الاشارة لا على الاستلزام العقلى

الذى سلكه المحشى وان كان هو الاوجه (قوله لانه يعلو مسماه) عبارة بعض الشراح لانه يعلى مسماه ويظهره وهى أولى كما لا يخفى (قوله أو من السمة) أى من فعلها وهو وسم لان الاشتقاق عند الكوفيين من الافعال (قوله انه غير المسمى) الحاصل ان أكثر الاشاعرة قالوا الاسم عين المسمى بدليل قوله تعالى سبح اسم ربك ما تعبدون من دونه الا أسماء وقول لبيد العامرى يخاطب ابنتيه فى النياحة عليه فقوما وقولا بالذى تعرفانه * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قال السعد فى شرح المقاصد وفى الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادات للذوات دون الاسماء على ان التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما ينافى التعظيم كما فى البيضاوى والعبادة تتعلق به ظاهر الغرض الاشارة الى أن هذه الآلهة عدم فى حضرة الالوهية فكانها أسماء لا مسميات لها ولفظ اسم فى البيت مقحم اشارة الى أنه ليس سلاما حقيقيا (٦) اذ هما لا يأمنان بعده وقد يقال لا اعتراف بالمغايرة فى الاستدلال بالآيتين لان قولهم التسبيح والعبادة للذات دون الاسماء على زعم الخصم القائل بان هناك مسميات وأسماء وقيل ان الاسم غير المسمى لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشىء وما هو له ولتعذر الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان

وهو مشتق من السمو بمعنى العلو لانه يعلو مسماه أو من السمة بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من التعريف المذكور انه غير المسمى وهو التحقيق نعم ان أريد به المدلول فهو عين المسمى وعليه يحمل كلام من أطلق انه عين المسمى والثالث لفظ الجلالة وهو علم على ذاته تعالى على سبيل علمية الشخص على التحقيق وان كان لا يجوز ان يقال ذلك الا فى مقام التعليم وهو أشرف أسمائه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت بينهما ولذلك كان يقول سيدى على وفا فى قوله تعالى وكلمة الله هى العليا هى لفظ الجلالة وذهب بعضهم الى انه لا تفاوت بينها لرجوعها كلها الى الذات المقدسة وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النووى انه الحى القيوم والرابع والخامس الرحمن الرحيم وهما صفتان ماخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان فى حقه تعالى لان معناها الاصلى وهو رقة فى القلب تقتضى التفضل والاحسان مستحيل فى حقه تعالى فهما بمعنى المحسن الا ان الاول المحسن بجلائل النعم والثانى المحسن بدقائق النعم وانما جمع بينهما اشارة الى انه تعالى كما ينبغى أن يطلب منه النعم العظيمة ينبغى أن يطلب منه النعم الحقيرة ويتعلق بالبسملة ابحاث كثيرة وفى هذا القدر كفاية (قوله الحمد لله) أى الحمد باقسامه الاربعة التى هى حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه أزلا وحمد قديم لحادث وهو

الحمد لله

عينه لاحترق فم من قال نار الى غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية حمد (لك ذات العلوم من عالم الغيب * ومنها لآدم الاسماء) والتحقيق انه أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعا وان أريد به ما يفهم منه فهو عينه ولا فرق فى ذلك بين جامد ومشتق (قوله هى لفظ الجلالة) هذا خلاف ما عليه أهل الظاهر وعبارة البيضاوى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى يعنى الشرك أو دعوة الكفر وكلمة الله هى العليا يعنى التوحيد أو دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بتخليص الرسول صلى الله عليه وسلم من أيدى الكفار الى المدينة فانه المبدأ له أو بتأييده اياه بالملائكة فى هذه المواطن أو بحفظه ونصره له حيث حضر وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب عطفا على كلمة الذين والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار بأن كلمة الله عالية فى نفسها وان فاق غيرها فلا ثبات التفوقة والاعتبار ولذلك وسط الفصل (قوله أى الحمد بأقسامه الاربعة الخ) هذا ظاهر على الاستغراق والجنس وكذا على العهد لانه اذا كان المعهود مملوكا لله أو مختصا به أو مستحقا له كان غيره كذلك بطريق الاولى فهذا منه بالنسبة لكون

أل للعهد بيان لما آل اليه الامر كما لا يخفى (قوله مستحق الخ) قدر متعلق الجار والجر ورمن معنى اللام والانسب تقديره من مادة الثبوت كما بينته فى غير هذا المحل (قوله أو مملوك الخ) أى على التفصيل الآتى (قوله أما للاستحقاق الخ) لام الاستحقاق هى الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله وويل للمطففين بناء على ان الويل اسم للعذاب لا على انه اسم وادفى جهنم ولام الاختصاص هى الواقعة بين ذاتين ومدخولها لا يملك نحو الجل للدابة أو بين ذاتين ومصاحب مدخولها لا يملك نحو لزيد ابن اذ الابن لا يملك وأنت لى وانا لك اذا كان كل من المخاطب والمتكلم حرا والراجح ان المراد بالاختصاص هنا التعلق والارتباط لا القصر ولام الملك هى (٧) الواقعة بين ذاتين ومدخولها يملك

حمد الله لانبيائه وأوليائه وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض وحمد حادث لقديم وهو حمدنا لله مستحق أو مختص أو مملوك له تعالى فاللام الداخلة على اللفظ الشريف اما للاستحقاق أو الاختصاص أو للملك وعلى كل فأل الداخلة على الحمد اما للجنس أو للاستغراق أو للعهد فيتحصل من ذلك احتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة فى مثلها يمتنع منها واحد وهو جعل اللام للملك مع جعل أل للعهد اذا جعل المعهود الحمد القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل الحمد المعهود حمد من يعتد بحمده كحمده تعالى وحمد أنبيائه وأصفيائه لان المعهود حينئذ هو المجموع المركب من القديم والحادث وماتركب منهما فهو حادث وأما ان جعلت أل للاستغراق فيصح جعل اللام للملك بالنظر للافراد الحادثة أو للاستحقاق أو الاختصاص بالنظر للافراد القديمة وان لوحظ المجموع صح جعلها للملك أيضا وان جعلت للجنس صح جعلها للملك بالنظر لتحقق الجنس فى ضمن الافراد الحادثة أو للاستحقاق أو الاختصاص بالنظر لتحققه فى الافراد القديمة مالم يلاحظ المجموع كما فى الذى قبله والحمد لغة هو الثناء بالجميل على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره سواء كان ذلك الفعل قولا باللسان أو اعتقادا بالجنان أو عملا بالاركان كما قيل

أفادتكم النعماء منى ثلاثة * يدى ولسانى والضمير المحجبا

فان قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى ينبئ عن تعظيم المنعم أجيب بانه وان كان لا اطلاع لنا عليه لكن تدلنا عليه قرائن الاحوال ويرادف الحمد اصطلاحا الشكر لغة لكن بابدال الحامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحا فانه صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق

ومصاحب مدخولها يملك نحو المال لزيد وقد يطلقون لام الاختصاص على الاول والثالث أيضا كما انهم قد يطلقون لام الاستحقاق على الثانى أيضا هذا حاصل مافى الاشمونى وحاشية الصبان فحينئذ لا يظهر جعل اللام هنا للاختصاص الا بالنظر للاستعمال المشار اليه بقولنا فيما تقدم وقد يطلقون الخ ولا يظهر هنا أيضا جعلها للملك الا أن يكون هناك طريقة أخرى غير ما تقدم فحرر (قوله لان القديم

لا يملك) لان الملك هو الاحتواء على الشئ مع القدرة على الاستبداد به كما فى القاموس (قوله وماتركب منهما فهو حادث) اى الملاحظ اجتماعه منهما حادث والا فلا تركيب حقيقة وفيه انه ان كان المراد بالمركب المجتمع من الافراد القديمة والحادثة فلا يصح اذ الحادث باق على حدوثه والقديم باق على قدمه وان كان المراد الهيئة الاجتماعية القائمة بالمجموع ففيه ان المقصود الحكم على الافراد لا على الهيئة وكذا يقال فيما بعد (قوله أو اعتقادا بالجنان) المراد بالاعتقاد اعتقاد نحو العلم والكرم لا اعتقاد العظمة والا لزم انباء الشئ عن نفسه لان المراد بالتعظيم فى قولهم ينبئ عن تعظيم المنعم اعتقاد العظمة وجعل الاعتقاد فعلا انما هو بحسب العرف وجعله من قبيل الكيف لا الفعل تدقيق فلسفى (قوله فانه صرف الخ)

ظاهره سواء كان فى آن أو فى آنات وقوله وهو لا يكاد يوجد يفيد أنه معدوم والدليل بعد يفيد أنه قليل فلم يطابق الدليل المدعى ويمكن الجواب بان المراد من قوله لا يكاد يوجد القلة وعبر عنها بما ذكر اشارة الى أنها قلة بمنزلة العدم وأما تأويل القلة المأخوذة من الآية بالعدم فهو مخالف للواقع وقوله قال تعالى الخ فيه أن الدليل لا يطابق المدعى اذ ما فى الآية هو الشكور مبالغة فى الشاكر ولا يلزم من قلة الشكور بالمعنى الاصطلاحى قلة الشاكر بالمعنى الاصطلاحى أيضا وقد يقال وجه الاستدلال أن الشكور مبالغة فى الشاكر اللغوى والمبالغة حاصلة بصرف الكل الذى هو معنى الشكر اصطلاحا على ما فيه من البعد وعدم اختصاص المبالغة بصرف الكل وعبارة البيضاوى وقليل من عبادى الشكور المتوفر على أداء الشكر بقلبه (٨) ولسانه وجوارحه أكثر أوقاته ومع ذلك لا يوفى حقه لان توفيقه للشكر نعمة تدعى شكرا آخر لا الى نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر

لاجله وهو لا يكاد يوجد قال الله تعالى وقليل من عبادى الشكور (واعلم) أن النسبة بين الشكر الاصطلاحى وبين كل من الحمد اللغوى والاصطلاحى والشكر اللغوى عموم وخصوص مطلق فالشكر الاصطلاحى أخص من الجميع فهذه نسب ثلاث والنسبة بين الشكر اللغوى والحمد الاصطلاحى الترادف كما تقدمت الاشارة اليه والنسبة بين الحمد اللغوى وكل من الحمد الاصطلاحى والشكر اللغوى العموم والخصوص الوجهى فهاتان نسبتان فاذا ضممتهما للتى قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت الجملة ستة كما أشار الى ذلك سيدى على الاجهورى بقوله

اذا نسبا للحمد والشكر رمتها * بوجه له عقل اللبيب يؤالف
فشكرى لدى عرف أخص جميعها * وفى لغة للحمد عرفا يرادف
عموم لوجه فى سواهن نسبة * فذى نسب ست لمن هو عارف

وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فاذا حمدت زيدا لكونه أكرمك مثلا كأن قلت زيد عالم فانت حامد وزيد محمود وثبوت العلم محمود به والاكرام محمود عليه وقولك زيد عالم صيغة ثم ان المحمود به والمحمود عليه فى هذا المثال اختلفا ذاتا واعتبارا وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كان يكون كل منهما الكرم لكن من حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به ومن حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومما ينبغى التنبه له كما قال

فى كلام بعضهم أن الشخص ان صرف جميع ما أنعم الله به عليه فى آنات سمى شاكرا اصطلاحا فان صرفها فى آن واحد سمى شكرا وهذا الاخير هو الذى لا يكاد يوجد كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور (قوله فالشكر الاصطلاحى أخص من الجميع) هذا يتوقف على اعتبار الانعام فى مفهومه مع أنهم لم يذكروه فيه الا أن يقال كما قاله الصبان فيما كتبه على مقدمة جمع الجوامع ان اعتبار الانعام فى المفهوم قد أشير له بقولهم أنعم الله به عليه فيما خلق لاجله وان كان لا يتقيد بالانعام بالشىء المصروف كما لا يخفى (قوله وأركان الحمد الخ) ظاهره أن هذه الاركان تجرى فى جميع الاقسام السابقة ويمكن توجيهه بان حد القديم للقديم وجد فيه الحامد والمحمود الا أنهما يختلفان اعتبارا لا ذاتا وان لم يذكر واذلك الا فى المحمود به والمحمود عليه والمحمود به وهو مدلول الكلام القديم الدال على الكمالات والمحمود عليه بمعنى الحكمة لا الباعث والصيغة وهى نفس الكلام القديم فالمراد بالصيغة فى كلامهم الامر الدال على التعظيم فتشمل الكلام القديم وتشمل أيضا عمل الاركان والجنان ان هذه الاركان ليست خاصة بالحمد اللغوى بل تجرى فى العرفى على ما هو الظاهر نعم ان خصت هذه الاركان بالحمد اللغوى الحادث لم يحتج لهذا التكلف واندفع الاشكال (قوله

ان الحمد القديم هو الكلام القديم) هذا الحمد القديم لم يشمله أحد التعريفين السابقين فلعلهما تعريفان لخصوص الحمد الحادث (قوله انما أتى بالصلاة عليه) اى نطقا وكتابة كما تقدم فى البسملة (قوله لخبر من صلى على فى كتاب) اى كتب الصلاة على كما هو الاظهر أو قرأ الصلاة كاتبا لها وهو أرجى كما نقله الحطاب لكن المرجح ان حصول الثواب المذكور لا يشترط فيه التلفظ باللسان حال الكتابة وان كان مستحبا واذا اجرينا على الاظهر كان هذا الدليل قاصرا على الاتيان بالصلاة فى الكتابة واما الدليل على الاتيان بها لفظا أيضا فهو الآية المذكورة بعد وان لم يسقها دليلا على ذلك ومن الادلة أيضا قوله صلى الله عليه وسلم صلوا على وسلموا وقوله كل خطبة لا يصلى على فيها فهى شوهاء اى قبيحة المنظر (قوله ولذلك كره الخ) لا يدل على الكراهة كما لا يخفى (٩) (قوله بشرائط مخصوصة) هذا زائد على الماهية (قوله وهو عند الجمهور) سيأتى مقابله وهو مذهب ابن هشام (قوله الاستغفار) اى طلب المغفرة ولا يقال انها تستدعى سبق ذنب وهو معصوم لانا نقول ان ذلك من باب حسنات الابرار سيات المقربين كما هو مشهور (قوله التضرع) هو السؤال بخشوع وذلة فعطف الدعاء عليه عطف عام على خاص وفيه ان جعل الدعاء معنى

بعضهم ان الحمد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات لان الكلام القديم وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع بالاعتبار الى أنواع كثيرة كما هو مشهور (قوله والصلاة والسلام الخ) انما أتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لخبر من صلى على فى كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له مادام اسمى فى ذلك الكتاب وانما أتى معها بالسلام لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره أفراد الصلاة عن السلام وعكسه عند المتأخرين وأما عند المتقدمين فهو خلاف الاولى فقط كما صرح به ابن الجوزى حيث قال ان الجمع بين الصلاة والسلام هو الاولى ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم فى أول صحيحه والامام أبو القاسم الشاطبى اه (واعلم) ان للصلاة ثلاثة معان الاول معنى لغوى فقط وهو الدعاء مطلقا وقيل بخير والثانى معنى شرعى فقط وهو أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة والثالث لغوى وشرعى وهو عند الجمهور بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة للملائكة الاستغفار وبالنسبة لغيرهم ولو شجرا وحجرا ومدرا التضرع والدعاء لثبوت صلاتها على النبى صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلبى فى السيرة وان اشتهر أنها سلمت عليه فقط وان شئت قلت وهو الاخصر بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة لغيره من ملائكة وغيرهم الدعاء وحينئذ يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن هشام فى مغنيه أنه العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ ويترتب على هذا الخلاف أنها من قبيل المشترك اللفظى على الاول وضابطه ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كما فى لفظ عين فانه واحد ومعناه متعدد لانه

مشترك كاينا فى قوله فيما تقدم معنى لغوى فقط وهو الدعاء والجواب بان المشترك انما هو الدعاء بالنسبة لغير الله بخلاف الخاص باهل اللغة فانه الدعاء سواء كان بالنسبة لله أو لغيره مردود بانه لا يتصور الدعاء من الله اذ ليس هناك أعلى منه حتى يطلب منه فالمعنى اللغوى فقط انما هو بالنسبة لغير الله كما ان الشرعى فقط كذلك وفى دقائق المنهاج ان المعنى المشترك هو الرحمة فقط وعلى هذا الاشكال وقال بعضهم ليس للصلاة الا معنيان فقط الدعاء والاقوال والافعال المخصوصة الاول لغوى والثانى شرعى وأما اطلاقها على الرحمة بالنسبة لله فهو مجاز لان كل شىء استحال على الله باعتبار مبدئه جاز اطلاقه عليه تعالى باعتبار غايته (قوله وهو الاخصر) اى والاولى أيضا لانه ربما يتوهم من التعبير فى جانب الملائكة بالاستغفار وفى جانب غيرهم بالدعاء اى دعاء الملائكة بصيغة المغفرة وليس كذلك

(قوله وللذهب والفضة بوضع) ظاهره انه موضوع لهما بوضع واحد فليحرر (قوله كغيره من باقي الانبياء) اي فان الصحيح انهم ينتفعون بصلاتنا (١٠) عليهم فالخلاف جار فيهم أيضا كما تصرح به عبارة الشرقاوي على الهدهدي

وضع للباصرة بوضع وللجارية بوضع وللذهب والفضة بوضع الى غير ذلك وأنها من قبيل المشترك المعنوي على الثاني وضابطه أن يتحد كل من اللفظ والمعنى لكن يكون لذلك المعنى أفراد مشتركة فيه كما في لفظ أسد فانه واحد ومعناه واحد ولكن لمعناه أفراد مشتركة فيه والتحقيق الثاني خلافا لمن اختار الاول والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالصلاة عليه كغيره من باقي الانبياء وقيل المنفعة عائدة على المصلي ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد أفرغت عليه الكمالات ورد بانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى في الكمالات دائما وأبدا اذ ما من كمال الا وعند الله أكمل منه كما أشير لذلك بقوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى بناء على ما قاله أهل الحقيقة من أن المعنى واللحظة المتأخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغي التصريح بذلك وقد أشار بعضهم لذلك بقوله

وصححوا بانه ينتفع * بذي الصلاة شأنه مرتفع

لكنه لا ينبغي التصريح * لنا بذا القول وذا صحيح

هذا ما يتعلق بالصلاة وأما السلام فمعناه الامان والمراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على أمته لانه صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف عليه خوف مهابة واجلال اذ المرء كلما اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لاخوفكم من الله وقيل المراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على نفسه عند اشتداد الكروب في المحشر لانه ينسى العصمة كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفسره بعضهم بالتحية والمراد بها في حقه تعالى مع رسوله انه يخاطبه بكلامه القديم دالا على رفعة مقامه العظيم وتوهم بعضهم ان المراد بالسلام هنا اسمه تعالى قال والمعنى الله راض أو حفيظ على رسوله ولا يخفى ما فيه من البعد وبالجملة لا تنكر ثبوت السلام اسما من أسمائه تعالى ولكن يبعد حمله عليه في مثل هذا الموضع وبقيت أبحاث تتعلق بالصلاة والسلام لا تناسب هنا (قوله على رسول الله) متعلق بمحذوف تقديره كائنان وهو خبر عن قوله والصلاة والسلام والمراد برسول الله هنا خصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا كل رسول كما حمله على ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب استعماله في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتى صار لا يطلق على غيره الا مقرونا بذكره أو قرينة وانما قال على رسول الله ولم يقل على نبي الله لان الرسالة أشرف من النبوة على الصحيح خلافا للعز بن عبد السلام في قوله بالعكس وكان مقتضى الظاهر أن يقول على رسوله لان المقام للاضمار ولعل نكتة الاظهار زيادة تفخيم شأنه صلى

خلافا لما يوهمه ظاهر المحشي والظاهر أن هذا الخلاف انما هو بعد الوفاة اما قبلها فالظاهر انه ينتفع قولا واحدا أخذا من التعليل (قوله لانه قد افرغت عليه الكمالات) اي حين خروجه من الدنيا واما قبل ذلك فكان يترقى في الكمالات تأمل (قوله بانه ينتفع) لعل الباء زائدة او ضمن صححوا معنى تمسكوا مثلا (قوله وذا صحيح) يحتمل ان الاشارة راجعة لقوله لكنه لا ينبغي الخ ويحتمل انها راجعة لقوله بانه ينتفع أفاد به انه صحيح عنده أيضا كما هو صحيح عندهم ويحتمل أنها راجعة للتصحيح المفهوم من وصححوا

(قوله ولعل نكتة الاظهار الخ) او يقال انما اظهر لاجل السجع لا يقال ان الفاصلتين فيه متوافقتان لفظا ومعنى وهذا معيب كالايطاء في النظم لانا نقول محل الايطاء ونحوه فيما يستثقل تكراره ولفظ الجلالة يزيده التكرار

على رسول الله

حلاوة وطلاوة كقوله   ياصاحب الهم ان الهم منقطع * أبشر بخير فان الفارج الله   اليأس يقطع احيانا بصاحبه
لا تيأسن فان الصانع الله * قد يحدث الله بعد العسر ميسرة * لا تجزعن فان الكافي الله   اذا بليت فثق بالله
وارض به * ان الذي يكشف البلوى هو الله   والله مالك غير الله من أحد * فحسبك الله من كل لك الله
ومثل لفظ الجلالة لفظ محمد في قوله   محمد ساد الناس كهلا و يافعا * وساد على الاملاك أيضا محمد   محمد كل
الحسن من بعض حسنه * وما حسن كل الحسن الا محمد   محمد ما أحلى شمائله وما * ألذ حديثا راح فيه محمد
ولك أن تمنع ان هنا اظهارا في مقام الاضمار لانه لا يكون الا في جملة واحدة وما هنا ليس كذلك كما نقل عن الشبراملسي
(قوله وقيل انهما مترادفان) أي على معنى النبي السابق كما هو الظاهر (قوله خليفة) وقد اتصف بها النبي صلى الله
عليه وسلم أيضا وكانت بعده لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي ولما توفي (۱۱) على بايع الناس لابنه الحسن فصار
خليفة حقا مدة ستة أشهر تكملة الثلاثين سنة التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنها مدة الخلافة ثم تكون ملكا عضوضا أي يعض الناس

اعلم

عنه الجور أهله وعدم استقامتهم ولما فرغت تلك المدة رغب عن الخلافة لمعاوية زهدا وصونا لدماء المسلمين فانه بايعه أكثر من اربعين ألفا وهذا مصداق
قوله صلى الله عليه وسلم ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين (قوله بهذه الجملة) اى جملة الالفاظ
المذكورة الى قوله ويجب على كل مكلف (قوله لان الاولى الفاظ الخ) انما كانت مقدمة الكتاب اسما للالفاظ
ومقدمة العلم اسما للمعاني للمناسبة وذلك لان الكتاب اسم للالفاظ فتكون مقدمته كذلك والعلم اسم للمعاني
والقواعد فتكون مقدمته كذلك هذا هو المشهور والاظهر ان مقدمة العلم اسم للالفاظ أيضا اذ هي من أسماء التراجم
وايضا المعاني لا تقوم بنفسها حتى توصف بالتقدم وانما ذلك باعتبار محلها وهو الالفاظ وان أردت زيادة بيان فعليك
بحاشية العلامة الخضري على الشنشوري (قوله علم يبحث فيه الخ) حده غيره بانه علم يبحث فيه عن ذات الله من
حيث انها قديمة مخالفة للحوادث الخ وعن صفاته من حيث تقسيمها لنفسي وسلبي ومعان ومعنوية ومتعلقة وغير
متعلقة والمتعلق عام التعلق وخاصه وقديمه وحادثه كما في صفات الافعال عند الاشعري الى غير ذلك وعن أحوال

الله عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى الصريح وما أشرفها من اضافة * واعلم أن الرسول لغة
المبعوث من مكان الى آخر واصطلاحا انسان أوحي اليه بشرع يعمل به وأمر بتبليغه وأما
النبي فهو لغة المخبر بكسر الباء أو فتحها فهو فعيل بمعنى فاعل أو مفعول واصطلاحا انسان أوحي
اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه فكل رسول نبي ولا عكس فبينهما عموم وخصوص
باطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما مترادفان و بعضهم يجعل بينهما عموما وخصوصا من
وجه بناء على أنه يشترط في النبي أن يختص باحكام لانهما حينئذ يجتمعان فيمن أمر بتبليغ
بعض الاحكام واختص ببعضها الآخر و ينفرد الرسول فيمن أمر بتبليغ الكل و ينفرد
النبي فيمن اختص بالكل ومتى أمر بالحكم بين الناس فخليفة كما قال تعالى ياداود انا جعلناك
خليفة في الارض الآية (قوله اعلم الخ) انما أتى المصنف بهذه الجملة لارتباط المقصود
بها وللانتفاع بها فيه فهي مقدمة كتاب لا مقدمة علم لان الاولى ألفاظ تقدمت أمام المقصود
لارتباط له بها وانتفاع بها فيه والثانية جملة معان يتوقف عليها الشروع في المقصود كالحد
والثمرة الى آخر المبادي العشرة المنظومة في قول بعضهم

ان مبادي كل فن عشره * الحد والموضوع ثم الثمره
وفضله ونسبة والواضع * والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى * ومن درى الجميع حاز الشرفا

فحده لغة العلم بان الشي واحد وشرعا بمعنى الفن المدون علم يبحث فيه عن اثبات العقائد

الممكنات في المبدأ من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل والمعاد من حيث الحشر و بقية السمعيات على قانون الاسلام اى قواعده غير المصادمة للشرع فخرج الهيات الفلاسفة فانها مجرد تخيل و بقية النبوات فاما أن يعتبر ادراجها في أحوال الممكنات واما في الصفات من حيث ان الارسال من صفات الافعال وأما نحو مبحث نصب الامام وتقليد الائمة فاتما ذكر في بعض كتب هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائغة فيه وحده أيضا بانه علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامها اياه بايراد الحجج ودفع الشبه وعرفه السعد بقوله العلم

الدينية المكتسب من أدلتها اليقينية و بغير معنى الفن المدون افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا وقيل اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات وموضوعه ذات الله وذات رسله من حيث مايجب وما يستحيل ومايجوز والممكن من حيث انه يستدل به على وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها * وثمرته معرفة صفات الله ورسله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية * وفضله انه أشرف العلوم لكونه متعلقا بذات الله تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها * ونسبته انه أصل العلوم وماسواه فرع عنه * وواضعه أبو الحسن الاشعرى ومتابعوه وأبو منصور الماتريدي ومتابعوه * واسمه علم التوحيد وعلم الكلام وذكر بعضهم ان له ثمانية أسماء * واستمداده من الادلة العقلية والنقلية وحكم الشارع فيه الوجوب العينى على كل مكلف من ذكر وأنثى * ومسائله قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات ولا يخفى ان اعلم موضوع لان يستعمل في خطاب المعين لكن استعمله المصنف في خطاب كل ناظر في هذه المقدمة ممن يتأتى منه العلم فان قيل لم خالف المصنف ما هو عادة المؤلفين من التعبير باما بعد مع ان الاتباع خير من الابتداع أجيب بانه خالفهم للتنبيه على ان غير العلم لا ينبغى سببا فابتداعه لنكتة حسنة وهى التنبيه المذكور ومحل قولهم الاتباع خير من الابتداع اذا لم يكن لتلك النكتة والتحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان الا أنه يطلق عليه تعالى عالم بدون عارف لان المعرفة تستدعى سبق الجهل ومنع ذلك شيخ الاسلام زكريا واختار انه يطلق عليه تعالى كل من عالم وعارف لوروده وذلك لا يقال اذا كان التحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان فلم عبر المصنف باعلم دون اعرف لانا نقول عبر باعلم لانه لفظ القرآن قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله (قوله أن الحكم العقلى) انما اقتصر المصنف على الحكم العقلى دون أخويه وهما الحكم العادى والحكم الشرعى لانه المحتاج اليه في هذا الفن دونهما وحاصل الامر ان أقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الاول الحكم العقلى وهو اثبات أمر لامر أونفيه

بالعقائد الدينية الناشىء عن الادلة اليقينية (قوله افراد المعبود الخ) يعنى عدم الشريك عبده بالفعل أولا اذ فعل العبادة ليس شرطا في التوحيد (قوله وواضعه أبو الحسن الخ) فيه انه تكلم

أن الحكم العقلى

فيه عمر رضى الله تعالى عنه وألف فيه رسالة الامام مالك رحمه الله وذلك قبل ميلاد أبى الحسن اه أمير (قوله لان المعرفة تستدعى الخ) فيه انها اذا استدعت ذلك واستلزمته دون العلم كيف تكون

مرادفة له انما هذا رأى من يخصها بعلم مسبوق بجهل وهو مقابل الترادف الا ان يقال ان المراد عنه الترادف من حيث شمول كل للمركبات والكليات ومقابلهما الكنه تكلف (قوله ومنع ذلك) اى استدعاءها سبق الجهل (قوله دون العرف) اى الذى هو انسب بالمقام لاستدعاء المعرفة سبق الجهل والاصل فينا الجهل بالاحكام (قوله ان أقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الخ) يفيد ان الحكم الشرعى داخل تحت الحكم بمعنى اثبات أمر لامر أونفيه عنه وكذا قوله ولا وضع واضع يفيد ذلك فانه احترز به عن الحكم الشرعى فيفيد انه داخل في قوله اثبات أمر لامر أو

نهيه عنه والا لم يحتج لاخراجه بما ذكر مع انه يأتى له ان الحكم الشرعى هو كلام الله المتعلق الخ ففى كلامه تناف ويجاب عن ذلك بان للحكم الشرعى اطلاقين الاول اثبات أمر لامر أو نفيه عنه بواسطة وضع الواضع وهذا هو ما أشار اليه أولا الثانى كلام الله هو المتعلق الخ وهو ما أشار اليه ثانيا (قوله بواسطة التكرار) فاذا حكم الشخص بأن شرب القهوة أو أكل الضان يزكى الفهم بواسطة استعماله لذلك أول مرة لم يكن حكما عاديا بل عقليا واذا حكم بذلك بواسطة استعماله مرتين فأكثر كان حكما عاديا (قوله المتعلق) أى تعلق دلالة لا تاثير ولا انكشاف والمراد تعلقا تنجيزيا حادثا عند توجه الطلب ولا يلزم من حدوث التعلق الذى هو صفة الكلام حدوث الحكم المفسر بالكلام المذكور لان التعلق المذكور ليس صفة حقيقية بل هو نسبة واعتبار فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها فالحكم قديم لا حادث وذهب العلامة المحلى الى حدوثه (قوله الايجاب وهو كلام الله الخ) أى فالايجاب (١٣) والتحريم والكراهة والندب والاباحة اسماء للكلام القديم وجعل الندب والكراهة من الاحكام التكليفية ظاهر على القول بان التكليف طلب ما فيه كلفة أما على انه الزام ما فيه كلفة فلابد من اعتبار التغليب وكذا لابد من اعتباره بالنسبة للاباحة عليهما (قوله كانت الجملة خمسة وعشرين)

عنه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضع وينحصر فى ثلاثة أقسام كما سيذكره المصنف والثانى الحكم العادى وهو اثبات أمر لامر او نفيه عنه بواسطة التكرار وينحصر فى أربعة أقسام ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود كربط عدم الاحراق بوجود الماء والثالث الحكم الشرعى وهو كلام الله المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف أو الوضع له وينحصر فى قسمين خطاب تكليف وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف وخطاب وضع وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث الوضع وللاول خمسة أقسام الايجاب وهو كلام الله تعالى المتعلق بطلب فعل الشئ طلبا جازما والندب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشئ طلبا غير جازم والتحريم وهو كلام الله المتعلق بطلب ترك الشئ طلبا جازما والكراهة ولو خفيفة وهى كلام الله المتعلق بطلب ترك الشئ طلبا غير جازم والاباحة وهى كلام الله المتعلق بالتخيير بين فعل الشئ وتركه وللثانى خمسة أقسام أيضا وهى كلام الله المتعلق بكون الشئ سببا أو شرطا أومانعا أو صحيحا أو فاسدا واذا نظرت لكون هذه الخمسة تجرى مع كل واحد من الخمسة السابقة كانت الجملة خمسة وعشرين قائمة من ضرب خمسة فى مثلها وتوضيح ذلك يطلب

أمثلة ذلك وجوب البيع سببه اضطرار المشترى شرطه التكليف ومانعه اضطرار البائع وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفائه ندب البيع سببه الاحتياج المخصوص وشرطه التكليف ومانعه اضطرار البائع وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفائه تحريم البيع بعد أذان الجمعة وسببه الاشتغال عن ذكر الله وشرطه التكليف ومانعه اضطرار المشترى أو عذر البائع والمشترى بعذر من أعذار الجمعة وصحة البيع باستكماله الشروط وفساده بانتفائه كراهة البيع لمن يتجر فى أكفان الموتى سببها تمنى كثرة الموت وشرطها التكليف ومانعها الاضطرار والصحة باستكماله الشروط والفساد بانتفائه اباحة البيع سببها الاحتياج العام وشرطها التكليف ومانعها كونه وقت أذان الجمعة مثلا والصحة والفساد بما تقدم فعلمت من هذا ان السبب والشرط والمانع متعلقة بنفس التكليف بصوره الخمس والصحة والفساد متعلقان بمتعلقه وهو المكلف به بصوره الخمس فقوله أو الوضع له أى للتكليف من

من المطولات (قوله ينحصر في ثلاثة أقسام) اعلم ان الحصر على ثلاثة أقسام الاول حصر الكلي في جزئياته وضابطه ان يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه كما في حصر الكلمة في الاسم والفعل والحرف اذ يصح أن تقول الاسم كلمة وهكذا والثاني حصر الكل في أجزائه وضابطه أن يصح تحليل المقسم الى أقسامه كما في حصر الحصير في السمار والخيط اذ يصح تحليله اليهما والثالث حصر بمعنى عدم الخروج كما في قول الشخص انحصر حكم الامير في البلد وانحصرت فكرتي في ذنوبي بمعنى ان حكم الامير لا يخرج عن البلد وان فكرته لا تخرج عن ذنوبه وكلام المصنف لا يصح من قبيل الاول لعدم صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه اذ لا يصح أن يقال الوجوب حكم عقلي وكذا البقية لان الحكم العقلي اثبات أمر لامر أو نفيه عنه كما تقدم ولا شيء من ذلك بوجوب ولا استحالة ولا جواز فكيف يصح الاخبار به عن كل واحد منها ولا من قبيل الثاني لعدم صحة تحليل المقسم الى أقسامه اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست أجزاء للحكم العقلي فكيف يصح تحليله اليها فيتعين أن يكون من قبيل الثالث والمعنى عليه أن الحكم العقلي لا يخرج عن ثلاثة أقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من قبيل الاول بوجوه منها ما هو بعيد ومنها ما هو غير سديد لكن أحسنها أنه على تقدير مضاف قبل قوله الوجوب وما بعده والاصل اثبات الوجوب

حيث ذاته أو من حيث متعلقه (قوله اعلم ان الحصر على ثلاثة) ستعلم انه أكثر من ذلك (قوله وضابطه ان يصح الخ) فيه ان هذا ضابط لكون المحصور كليا والمحصور فيه جزئيا لا للحصر (قوله وضابطه ان يصح تحليل الخ) فيه ان هذا ضابط لكون المحصور كلا والمحصور فيه أجزاء لا للحصر ثم ان الظاهر ان المراد الفصل الخارجي لا التحليل باللفظ العبارة وفيه ان هذا لا يطرد اذ السكنجبين لا يتأتى تحليله الى الخل والعسل اذ لا يمكن تمييز أحدهما من الآخر فلو قال ان لا يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم لاطرد (قوله والثالث حصر بمعنى عدم الخروج) في جعله قسيما لما قبله نظر فالاولى ان يقال ان الحصر معناه عدم الخروج ثم انه تارة يكون حصر كلي في جزئياته وتارة يكون حصر كل في اجزائه وتارة يكون حصر متعلق خاص بالكسر في متعلق خاص بالفتح نحو انحصرت فكرتي في ذنوبي وانحصر حكم الامير في البلد وتارة يكون حصر موصوف في صفته نحو انحصر زيد في البياض وتارة يكون حصر وصف في موصوفه نحو انحصر البياض في زيد وتارة يكون حصر ظرف في مظروف نحو انحصر هذا الاناء في الماء وتارة يكون حصر مظروف في ظرف نحو انحصر الماء في هذا الاناء الى غير ذلك وما نحن فيه من قبيل الثالث على انه لا يستقيم كلام المصنف و يكون من قبيل الثالث الا لو قال المصنف ينحصر في الوجوب واثبات والاستحالة والجواز وهو لم يقل ذلك بل قال ينحصر في ثلاثة أقسام أي أقسام للحكم ولا يخفى ان الثلاثة ليست أقساما للحكم اذ التقسيم ليس له الا نوعان تقسيم الكلي الى جزئياته وتقسيم الكل الى أجزائه وليس له نوع آخر فالاشكال على المصنف ليس من حيث الانحصار اذ أقسام الانحصار كثيرة كما قد علمتها انما الاشكال من جعل هذه الثلاثة أقساما للحكم والاقسام ليس لها الا صفتان كونها أقساما للكلي فتكون جزئيات وكونها أقساما للكل فهي أجزاء وبهذا تعلم ما في كلام المحشي أولا وآخرا تأمل الا ان يراد أقسام منسوبة للحكم من حيث تعليقه بها لا من حيث كونه مقسما فتدبر (قوله لكن أحسنها الخ) أسهل منه تأويل الحكم بالمحكوم به وأحسنية ما قاله الاستاذ بالنسبة لهذا انه تأويل في محل الحاجة (قوله اثبات الوجوب الخ) نظر فيه العلامة الشرقاوي بان بعض العقائد خارج عن هذه

ينحصر في ثلاثة أقسام

الثلاثة كقولك الله قادر الله موجود فليس في ذلك اثبات وجوب وقسيميه مع انه حكم عقلي قال ويمكن ان يجاب بان المراد اثبات الوجوب أعم من ان يعبر عنه بذلك العنوان كقولك قدرة الله واجبة أو بما اتصف كقولك الله قادر فان القدرة متصفة بالوجوب وكذا يقال في الاستحالة والجواز فهذه الثلاثة وان لم يتعين في الحكم العقلي كونها محكوما بها في ظاهر التركيب لصدقه حيث لا تذكر لكن لا بد منها في نفس الامر اه فتحصل من هذا ان المحكوم به الذي جاء من جهة العقل ليس الا الثلاث صفات أعني الوجوب والاستحالة والجواز التي هي صفات الواجب والمستحيل والجائز اما صراحة كقولك الله واجب أو اشارة ولزوما كقولك الله قادر ورازق فالحكم العقلي اثبات الوجوب للقدرة والامكان للرزق وكل من الوجوب والامكان جهة القضية (١٥) واما اثبات القدرة لله الذي هو صريح القضية فحكم شرعي كما في شرح جمع الجوامع في تعريف القضية والحاصل ان الحكم العقلي الذي له تعلق بالفن ليخرج نحو الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء اثبات هذه الصفات ونفيها وان المحكوم به العقلي هو هذه الصفات وانه ليس للعقل بمجرده اثبات ونفي الا لهذه الصفات وان نحو الله قادر حكم شرعي بالنظر لظاهر القضية لا لجهتها وهذا هو المناسب لما تقرر من ان الحكم العقلي ما استقل العقل به من غير توقف على سند عادي أو شرعي (قوله هو عدم قبول الانتفاء) لك ان تفسره بامتناع قبول الانتفاء والاستحالة بامتناع قبول الثبوت بل هو الموافق لما قاله الغنيمي من ان الوجوب والاستحالة والجواز اعتبارات عقلية وعليه فيندفع ما قرره بعضهم من أن الوجوب والاستحالة أمران سلبيان والجواز أمر اعتباري أخذا بظاهر عدم كذا وعدم كذا في الاولين وقبول كذا في الاخير (قوله أجيب بانه استغنى الخ) وحكمة عدوله عن تعريف الوجوب وأخويه الى تعريف الواجب وأخويه هي أن المحمول في القضية حمل مواطأة هو الواجب وأخواه فيقال علم الله واجب وشريكه مستحيل ورزقه جائز وحمل المواطأة هو ما لا يحتاج لتأويل كما ذكر ويقابله حمل الاشتقاق وهو ما يحتاج لذلك

واثبات الاستحالة واثبات الجواز وحينئذ صح كونه من قبيل الاول لوجود ضابطه بهذا التقدير اذ يصح أن يقال اثبات الوجوب حكم عقلي وهكذا فتدبر (قوله الوجوب) هو عدم قبول الانتفاء وقوله والاستحالة هي عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولهما لكن على سبيل التناوب بمعنى قبول الثبوت تارة وقبول الانتفاء تارة أخرى لا على سبيل الاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه وأعقبه بالاستحالة لانها ضده والضد أقرب الاشياء خطورا بالبال عند ذكر ضده وأخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة الا التاخير وأيضا فهو شبيه بالمركب وما قبله شبيه بالبسيط والمركب متاخر عن البسيط واعلم أن الوجوب بذلك المعنى هو المراد في علم التوحيد متى أطلق الا في نحو قولهم يجب على مكلف أن يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور وهو كون الشئ بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه ففرق بين ان يقال يجب لله كذا وان يقال يجب على المكلف كذا فاحرص على هذا الفرق ولا تكن ممن اشتبه عليه الامر فقال ما لا محصل له (قوله فالواجب الخ) أي اذا أردت بيان كل من هذه الامور الثلاثة فالواجب الخ فالفاء للافصاح لا للتفريع فان قيل كان المناسب للمصنف ان يعرف كلا من الوجوب والاستحالة والجواز لا كلا من الواجب والمستحيل والجائز لانه ذكر اولا الوجوب وأخويه دون الواجب واخويه فقد ذكر شيأ ولم يعرفه وعرف شيأ ولم يذكره أجيب بانه استغنى بتعريف الواجب واخويه عن تعريف الوجوب واخويه لان الواجب مشتق من الوجوب وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه

كقولك الامام الشافعي علم أي ذو علم أو عالم والقطن بياض أي ذو بياض أو أبيض واعالم يقـل من أول الامر و ينحصر في ثلاثة الواجب الخ لأن الوجوب وأخويه هو المقصود والملتفت اليه (قوله بضم الياء) أي ماخوذ من مصدر تصور المتعدي يقال تصورت الشيء عقلته وأدركته (قوله أو بفتحها الخ) أي مأخوذ من مصدر تصور اللازم يقال تصور الشيء أمكن (قوله واعترض الخ) هذا الاعتراض لا يتوجه الا على الضبط الاول خلافا فالظاهر كلامه واعترض أيضا بان التعريف لا يصدق الا بالواجب الوجودي كذاته تعالى وموجودات كالا نه الثبوتي أعني الاحوال اذ هذا ان لا يصدق (١٦) العقل بعدمهما دون العدمي أعني السلوب مع ان صدقه به هو المطلوب

فالتعريف غير جامع وأجيب باجوبة منها وهو أشهرها ان المراد بعدمه سلبه ونفيه بثبوت نقيضه ولا شك ان السلوب كالقدم لا يصدق العقل بسلبها بثبوت نقيضها ويؤيد هذا

مالا يتصور في العقل

الجواب ان المنفي تصور عدمه لا تصوراته عدم (قوله وأجيب الخ) فيه ان اطلاق التصور على التصديق مجاز أي لان التصور هو ادراك المفرد وهو لا يدخل التعريف

اذ الواجب أمر موصوف بالوجوب وهكذا (قوله مالا يتصور) بضم الياء مبني لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك أو بفتحها مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن واعترض بان الواجب قد يتصور في العقل عدمه اذ العقل قد يتصور المحال وأجيب بان المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب الضروري والواجب النظري والاول هو مالا يحتاج الى نظر واستدلال كالتحيز للجرم بمعنى أخذه قدرا من الفراغ الموهوم والثاني هو ما يحتاج الى ذلك كقدرة الله تعالى وكذا سائر ماذكر في هذا الفن لا يقال كيف يكون تحيز الجرم واجبا مع انه مسبوق بعدم و يلحقه عدم لانا نقول المراد انه واجب عند وجود الجرم ولذلك يسمى واجبا مقيدا وأما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين واجب لذاته وهناك واجب لغيره وان كان جائزا في ذاته كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه فانه وان كان ممكنا في ذاته واجب لتعلق علم الله به وهذه الانواع تجري في المستحيل فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والمقيد كعدم تحيز الجرم والعرضي كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله عدمه فيه فتدبر (قوله في العقل) يحتمل ان آل فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل و يحتمل انها للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة من ذلك كالشبه التي تقوم بعقل الفرق الضالة فاندفع بذلك ماقد يقال انه قد يتصور في بعض العقول عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه قد يتصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعاني نعم يرد ان الواجب واجب في نفسه وجد عقل أو لم يوجد وكذا المستحيل والجائز فكان الاولى ان لا يربط تعريف

وأجيب باجوبة منها ان اطلاق التصور على التصديق صار حقيقة عرفية اذ كثيرا ما يقال عقلي لا يتصور الثلاثة
هذا الكلام بمعنى لا يقبله ولا يصدق به (قوله الفراغ الموهوم) أي المتوهم ثبوته مع انه لا فراغ لان الكون مملوء بالهواء (قوله وكل من هذين النوعين) أي الواجب الذاتي المطلق والواجب الذاتي المقيد (قوله فكان الاولى الخ) أصل هذا للغنيمي فانه قال الاولى ان يقرأ يتصور بالبناء للفاعل بمعنى يمكن و يحذف قيد في العقل لتندفع تلك التكلفات يشير للتكلفات ذكرها وليوافق قول المقاصد والمواقف الواجب مالا يمكن عدمه ولان الواجب واجب والمستحيل مستحيل والممكن ممكن في نفس الامر وجد عقل أم لا وتبعه على ذلك أرباب الحواشي لكنه قرره قائلا أقول ذلك مع الوجل وتامل فيه ليظهر لك ما فيه اه ولك دفعه بان المعرف الواجب العقلي والمستحيل العقلي والجائز العقلي فلا بد

من اعتبار العقل فى التعريف فالمقصود للمصنف تعريفها من حيث ادراك العقل لا من حيث صفته الواقعية مجردة عن ادراك العقل وأما تعريف صاحب المقاصد والمواقف فباعتبار الوجوب الواقعى أو يقال القيد ملحوظ فيه أيضا (قوله لا باعتبار المفهوم الكلى) أى لان مفهوم الواجب الكلى ليس بواجب لانه تارة يوجد فى الذهن وتارة لا يوجد (قوله بمعنى انه طلب من المكلف أن يحيله) أى طلب الله من المكلف أن يحيله على ما يتبادر منه وفيه ان المستحيل على جعل السين والتاء للطلب معناه طالب الاحالة لان مستحيلا اسم فاعل من أحال زيدت السين والتاء فيه للدلالة على الطلب فيكون طالب الاحالة هو نحو الشريك على سبيل المبالغة فى الاحالة لا الله الا أن يقال ان قوله بمعنى انه للمقصود من اللفظ لا للمعنى الوضعى ولا طلب الخ بيان يخفى ما فيه من التكلف ورد بعض مشايخنا كونهما للطلب بأن استحال ليس متعديا كاستغفرت الله واستقدرته

ورد كونهما للعد بما ذكر أيضا (قوله وضعف بأن هذا اسم الخ) قد علمت تضعيفه بوجه آخر خلافا لما يوهمه كلامه فتدبر (قوله واختار بعضهم الخ) نص فى التسهيل على ان استفعل يكون مطاوعا لافعل وفى القاموس المحال من الكلام بالضم ما عدل عن وجهه كالمستحيل اه وقد تبين منه ان الاستحالة فى الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول فمعنى أحاله حرفه فاستحال انحرف والمعنى على المطاوعة أحلته فاستحال أى اعتقدت محاليته فقبل ذلك الاعتقاد وصح تعلقه به لكونه محالا أو المعنى أحاله الله فاستحال والمراد باحالة الله دلالته بكلامه القديم على انه محال (قوله ونظر فيه الخ) قد يقال لا عبرة بالايهام المدفوع بالقرينة على ان الايهام لازم على الزيادة اذ العبرة فى الايهام بذات اللفظ والمفهوم من اللفظ المطاوعة لا الزيادة (قوله ولا يصح أن يكونا للصيرورة لانها تقتضى الخ) فيه ان الصيرورة لا تقتضى ذلك بل تقتضى صيرورته محيلا لما علمت ان مستحيلا اسم فاعل من أحال وهو لا معنى له الا أن يقال المراد صيرورته محيلا لنفسه على سبيل المبالغة نظير ما تقدم ويلزم من ذلك صيرورته محالا فقد اعتبر المحشى اللازم وقد يقال ان معنى مستحيل على الصيرورة انه صار قائما به الاحالة بمعنى الكون محالا فلا حاجة لما تقدم (قوله واستظهر بعض المحققين الخ) ظاهره اختياره هذا مع أنه يرد عليه ان مستحيلا اسم فاعل من أحال فيقتضى ان

عدمه والمستحيل ما لا يتصور

الثلاثة بالعقل كأن يقول الواجب ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما وقد وقع لهم فى حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها أنه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف أن المدرك فى الحقيقة هى النفس وانما العقل آلة فى الادراك كسائر القوى ولذلك قال ابن قاسم فى آياته اتفق المحققون على أن المدرك للكليات والجزئيات هى النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين اه وبهذا كله ظهر ان فى هنا سببية فتأمل (قوله عدمه) الضمير عائد على ما باعتبار الافراد كالقدرة والارادة لا باعتبار المفهوم الكلى كما هو ظاهر (قوله والمستحيل) قيل السين والتاء فيه للطلب بمعنى انه طلب من المكلف أن يحيله أن يعتقد أنه محال وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا يوهم أنه منظور للطلب فى هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم أنها للمطاوعة وعليه يكون مستحيل مأخوذ من استحال مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال كذا نقله اليوسى عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر اه ونظر فيه بان المطاوعة توهم ان هذا وصف طرأ بتأثير الغير وليس كذلك ولا يصح أن يكونا للصيرورة لانها تقتضى انه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض المحققين أنهما زائدتان فيكون المستحيل بمعنى المحال (قوله ما لا يتصور) بضم الياء وفتحها على ما مر

الشريك محيل مع أنه محال فيحتاج لتكلف الجواب عن ذلك بان نحو الشريك محيل لنفسه مبالغة فيكون المحيل هو المحال ولا يخفى بعده وقد يقال ان مادة الاستحالة المزيد فيها الحرفان معناها غير مادة الاحالة فالاستحالة هى امتناع الوجود بخلاف الاحالة (قوله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة) ككون زيد قادرا عالما وكصحة زيد وسيأتى الكلام على الاحوال والاعتبارات (قوله كتعذيب المطيع الخ) فلا مانع عقلا من تعذيب المطيع ولو فى مقابلة الطاعة واثابة العاصى ولو فى مقابلة العصيان فلو جعل سبحانه الكفر علامة على الجنة والايمان

علامة على النار ما كان لاحد عليه سبيل وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة ووجه كون ما ذكر من الامرين نظريا انه يتوقف على النظر فى برهان الوحدانية

فى العقل وجوده والجائز ما يصح فى العقل وجوده وعدمه

ومعرفة ان الافعال كلها مخلوقة لمولانا لا أثر لغيره فى شئ فيلزم استواء الكفر والايمان فى أن كلا يصلح أن يجعل أمارة على ما جعل

واعترض بان المستحيل قد يتصور فى العقل وجوده اذ العقل قد يتصور المحال كما تقدم وأجيب بما مر من أن المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل فى التعريف كل من المستحيل الضرورى والنظرى فالاول كعرو أى خلو الجرم عن الحركة والسكون والثانى كالشريك وقد عرفت أن الانواع الثلاثة المتقدمة تجرى فى المستحيل أيضاً فتدبر (قوله فى العقل) تقدم أن أل فيه إما للعهد أو للاستغراق لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور فى بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا تغفل (قوله وجوده) الضمير عائد على ما باعتبار الافراد نظير ما مر وبحث فى التقييد بالوجود بانه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات السلوب والاحوال فيه لانه لا يتصور فى العقل وجوده فانه ليس من الموجودات وأجيب بان المراد بالوجود مطلق الثبوت وحينئذ لا يرد ذلك لانه لا يتصور فى العقل ثبوته فتأمل (قوله والجائز) هو والممكن بمعنى واحد فهما مترادفان (قوله ما يصح فى العقل الخ) اعترض بان هذا التعريف غير جامع لعدم شموله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة لانه لا يصح فى العقل وجوده وعدمه فانه ليس من الموجودات كما تقدم وأجيب بالمراد بالوجود مطلق الثبوت والتحقق وحينئذ لا يرد ذلك لانه يصح فى العقل ثبوته وعدمه وعلم مما تقدم ان المراد انه يصح فى العقل وجوده تارة وعدمه تارة أخرى فاندفع بذلك ما قد يقال كيف يصح ذلك مع انه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم فى شىء واحد فى آن واحد ودخل فى التعريف كل من الجائز الضرورى والنظرى فالاول كحركة الجرم أو سكونه والثانى كتعذيب المطيع واثابة العاصى لكن تعذيب المطيع مستحيل شرعا وان جاز عقلا وكذا اثابة العاصى ان كان عاصيا بالكفر وأما ان كان عاصياً بغير الكفر كانت جائزة شرعا كما هى جائزة عقلا

الآخر أمارة عليه وان ذلك ليس ظلما اذ الظلم التصرف على خلاف الامر والنهى ومولانا هو الآمر الناهى فلا يتوجه اليه ممن سواه أمر ولا نهى ولولا هذا النظر ما أدرك العقل جواز الامرين اذ المتبادر للعقل ابتداء وجوب اثابة الطائع وتعذيب الكافر ولذا ذهب الى ذلك المعتزلة ومن هنا ما سأل القدرى (قوله

ما يفعل العبد والاقدار جارية * عليه فى كل حال أيها الرائى
ألقاه فى البحر مكتوفا وقال له * اياك اياك أن تبتل بالماء

أجابه شيخ المشايخ ثعيلب رحمه الله

لا يسئل الله فى أفعاله أبدا * فهو الحكيم بمنع أو باعطاء
يخص بالفوز أقواما فيرحمهم * وضد ذلك لا يخفى على الرائى

(قوله الواو للاستئناف) أى بناء على عدم تخصيصها بالداخلة على فعل مرفوع حقه الجزم أو النصب كما فى لا تا كل السمك وتشرب اللبن وكما فى لنبين لكم ونقر فى الارحام (قوله بل بالقرينة) أى مع غلبة الاستعمال (قوله وعليه فاهل الفترة) هى بفتح الفاء وسكون المثناة ما بين النبيين من الفتور وهو الغفلة (١٩) والترك لانهم تركوا بلا رسول فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة على الصحيح لانه لم يرسل لهم وانما أرسل لبنى اسرائيل والعرب لم يرسل اليهم الا سيدنا اسمعيل ونبينا الذى هو من ذريته صلى الله عليه وسلم وعلى بقية النبيين فجميع العرب صاروا أهل فترة بموت سيدنا اسمعيل الى بعثة نبينا وأما على القول بان المدار على بلوغ دعوة أى نبى كان

و يجب على كل مكلف

(قوله و يجب الخ) الواو للاستئناف لا للعطف لان ما قبلها أعنى ما قوله اعلم الخ انشاء وما بعدها أعنى قوله يجب الخ اخبار ولا يعطف أحدهما على الآخر على الصحيح وقد علم مما مر أن المراد بالوجوب فى مثل هذه العبارة بمعنى كون الشىء بحيث يثاب على فعله و يعاقب على تركه بخلافه فى قوله بعد فمما يجب فى حق مولانا ونحوه فانه بمعنى عدم قبول الانتفاء وغير بالمضارع لانه يدل على الاستمرار التجددى وهو مناسب للمقام هنا لان وجود ذلك يتجدد بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت لكن دلالة المضارع على ذلك ليست بالوضع بل بالقرينة لانه موضوع للحدث فى المستقبل أو فى الحال ولو مرة واحدة فتدبر (قوله على كل مكلف) أى كل فرد فرد من أفراد المكلفين ولو من الجن لانهم مكلفون كالانس لكن تكليفهم من حين الخلقة وأما الملائكة فليسوا بمكلفين على الراجح وان كان النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم لان ارساله اليهم انما هو ارسال تشريف لا ارسال تكليف * واعلم أن المكلف هو البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع أو البصر فقط الذى بلغته الدعوة فخرج الصبى ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة عن الصبى المميز كالصلاة والصوم ليست لتكليفه بها بل لترغيبه فيها ليعتادها فلا يتركها ان شاء الله تعالى واختلف هل يكتفى بدعوة أى رسول كان ولو آدم أولا بد من دعوة الرسول الذى أرسل الى هذا الشخص والصحيح الثانى وعليه فأهل الفترة ناجون وان غيروا و بدلوا وعبدوا الاوثان واذا علمت أن أهل الفترة ناجون علمت أن أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل هما من أهل الاسلام لما روى أن الله تعالى أحياهما بعد بعثة النبى صلى الله عليه وسلم فآمنا به ولذا قال بعضهم

حبا الله النبى مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا

فليسوا أهل فترة فهم فى النار ان بدلوا وهذا القول هو الذى ذهب اليه النووى ووجهه بان التوحيد ليس أمرا خاصا بهذه الامة لكنه ضعيف وحاصل ما يقال ان الذى لم تبلغه دعوة لا يقول بتعذيبه الا بعض الماتريدية والمعتزلة لبناء أمر المعرفة على العقل عند الفريقين وأما الذى بلغته الدعوة فغير أو قصر فكفر فيقول بتعذيبه من ذكر من الفريقين والنووى ومن معه فمتى حصلت المعرفة والتوحيد لشخص من أهل الفترة نجا باتفاق عند من قال بكفاية العقل بقيامه بالواجب وعند من قال بالشرع واكتفى بدعوة رسول ما لقيامه بالواجب أيضا ان كان سمعها والا فلعدم وجوبها عليه وعند من قال بالشرع بشرط أن يكون مرسلا اليه لعدم وجوبها عليه سواء سمع من رسول لم يرسل

فاحيا أمه وكذا أباه * لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير * وان كان الحديث به ضعيفاً

وهذا الحديث هو ما روى عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيي له أبويه فاحياهما له فآمنا به ثم أماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شيء له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اه ولعل هذا الحديث صح عند بعض أهل الحقيقة كما أشار اليه بعضهم بقوله

أيقنت أن أبا النبيّ وأمه * أحياهما الرب الكريم الباري
حتى له شهدا بصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

وقد ألف الجلال السيوطي مؤلفات فيما يتعلق بنجاتهما فجزاه الله خيرا (قوله شرعا) أي بالشرع بناء على أن جميع الاحكام ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل خلافا للماتريدية القائلين بان وجوب معرفة الله تعالى ثبتت بالعقل لوضوحها بخلاف سائر الاحكام والمعتزلة القائلين بان جميع الاحكام ثبتت بالعقل والشرع انما جاء مقويا له فتحصل ان المذاهب ثلاثة الاول مذهب الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدية وهو التفصيل بين وجوب المعرفة وبين سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين فتامل (قوله ان يعرف الخ) قد تقدم ان التحقيق ان المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على السواء وبالمطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منها معرفة ولا علما والمتصف بواحد من الاربعة الاول في شيء من العقائد الآتية فهو كافر اتفاقا وأما المتصف بالاخير وهو التقليد فقيل انه كافر مطلقا وقيل انه مؤمن عاص كذلك وقيل انه مؤمن غير عاص كذلك أيضاً والراجح انه مؤمن عاص ان كان قادرا على الدليل ومؤمن غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب وجوب الفروع كذلك وقيل انه مندوب كذلك أيضاً والراجح انه واجب وجوب الفروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك القدرة فتدبر (قوله ما يجب الخ) أي جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف

ان

عليه أو لم يسمع وتبرعه بها لا يضره ومن هنا يحصل جزمك بان أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لما قيل انهما كانا على الحنيفية دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان على ذلك طائفة من العرب كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة ابن نوفل وغيرهما في

شرعا أن يعرف ما يجب

تلك الايام فهما ان شاء تعالى في أعلا عليين في دار السلام (قوله خلافا للماتريدية القائلين بان وجوب المعرفة الخ) أي لوضوحه لا للتحسين كما قالت المعتزلة والمراد بعض الماتريدية اذ المتقدمون منهم من علماء ما وراء النهر كالاشاعرة كما في شرح منقذة العبيد للعلامة الجوهري

أن يعرفه كذلك أعني تفصيلا وماقامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني اجمالا وكذلك يقال فيما يستحيل فتأمل (قوله في حق مولانا) في بمعنى اللام والحق بمعنى الحقيقة التي هي الذات والمولى يطلق على معان كثيرة المناسب منها الناصر والانسب المتولي أمورنا (قوله جل) أي تنزه عما لا يليق به فرجع الجلالة الى صفات السلوب وعز أي اتصف بما يليق به فرجع العزة الى صفات الثبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز من باب تقديم التخلية على التحلية وقيل غير ذلك (قوله وما يستحيل) أي في حق مولانا جل وعز وكذلك يقال في قوله وما يجوز ففيه الحذف من غير الاول لدلالته عليه وقد علمت أن المراد جميع ما يستحيل لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاضداد الآتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني تفصيلا وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو سائر النقائص يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني اجمالا كما تقدم التنبيه عليه (قوله وما يجوز) أي في حق مولانا جل وعز كما علمت (قوله وكذا يجب عليه) أي ويجب عليه كذا يعني شرعا وقوله أن يعرف مثل ذلك أي مثل ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز وانما أقحم لفظ مثل اشارة الى أن كلا مما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الرسل غيره في حقه تعالى ولو أسقطه لتوهم انه عينه (قوله في حق الرسل) انما سكت عن الانبياء غير الرسل نظراً الى أن مجموع الاحكام الآتية التي من جملتها وجوب التبليغ واستحالة ضده انما يأتي في الرسل دون الانبياء غير الرسل وما قيل من أنه يجب على النبي أن يبلغ الناس انه نبي ليحترم لايخفى انه تبعد ارادته هنا (قوله فمما يجب الخ) أي اذا أردت بيان ذلك فمما يجب الخ فالفاء للافصاح لانها أفصحت عن شرط مقدر لكن المصنف لم يبين جميع ما يجب في حقه تعالى وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب تفصيلا فقط دون ما يجب اجمالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا فقط دون ما يستحيل اجمالا ولذلك أتى بمن التبعيضية حيث قال فمما يجب الخ ومما يستحيل الخ فتأمل (قوله لمولانا جل وعز) تقدم الكلام عليه (قوله عشرون صفة) تطلق الصفة على المعنى الوجودي القائم بالموصوف وعلى ما ليس بذات وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودي كالقدرة والارادة ومنها ما هو حال ككون قادرا والكون مريدا ومنها ما هو عدمي كالقدم والبقاء وما ذكره المصنف من أن الواجب التفصيلي عشرون صفة والمستحيل التفصيلي كذلك مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الاشياء أربعة أقسام موجودات وهي ما تصح رؤيته ومعدومات وهي ما لاثبوت له وأحوال

(قوله من باب تقديم التخلية الخ) فيه نوع بشاعة وقال بعض مشايخنا لا نتوهم أن المخلي المحلي الحق بل الخلق تتخلى نفوسهم من العقد الزائغ بعد ذكر المحبوب ثم تتحلى بالعقد الصحيح (قوله ومعدومات وهي ما لاثبوت له) أي ليس له تحقق في نفسه أوله تحقق لكن مفهومه عدمي فشملت المعدومات المعدومات المحضة كابن زيد في حالة عدمه والعدميات كبقاء الله وقدمه والا ورد عليه أن الاشياء خمسة بزيادة العدميات تأمل

في حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة

(قوله وهي الواسطة الخ) أي بان كان له ثبوت في نفسه أرقى من ثبوت الاعتبار الا أنه لم ينته الى درجة الوجود والحال تنقسم قسمين نفسية ومعنوية وعبارة المصنف في شرح الكبرى والقائلون بثبوت الحال كالقاضي وامام الحرمين يقسمون الصفات ثلاثة أقسام نفسية ومعنوية ومعاني ووجه الحصر أن المتحقق اما ان يتحقق باعتبار نفسه أو باعتبار غيره الاول الموجود والثاني الحال وهو اما أن يكون الغير الذي تحقق به ذاتا موصوفة أومعنى يقوم بموصوف الاول الحال النفسية والثاني الحال المعنوية اه قال اليوسي ماذكر من التقسيم الى ثلاثة أقسام هو باعتبار الصفة الثبوتية (قوله وأمورا اعتبارية وهي ماله ثبوت) أي في نفسه على الخلاف في ذلك وقوله لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال بان كان ثبوته (٢٣) أقل من ثبوتها ومثلوا الاعتبار بالامكان والوجود وغير ذلك وللحال بالكون قادرا والكون مريدا وغير ذلك (قوله لا على القول بنفي الاحوال) لا يقال اذا لم يكن الكون قادرا أو نحوه حالا فهو اعتبار والاعتبار يعد صفة بدليل عدهم الوجود صفة مع انه اعتبار على القول بنفي الحال على أنه اذا لم يكن عد الاعتبار صفة أولى من عد السلوب صفات فهو مثله وفي حاشية العلامة الامير على

وهي الواسطة بين الموجودات والمعدومات وأمورا اعتبارية وهي ماله ثبوت لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشياء ثلاثة أقسام فقط وهذه الطريقة هي الراجحة بل قال بعض المحققين الحق أن لا حال وأن الحال محال لكن قال المصنف في بعض كتبه وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف ولكل من القولين أدلة تعلم من محلها فتدبر (قوله وهي الوجود الخ) انما قدم الوجود على غيره لانه كالاصل لما عداه اذ لا يصح الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوته واختلف في الوجود فقيل هو عين الموجود وهذا القول لابي الحسن الاشعري وقيل هو غير الموجود وهذا القول للامام الرازي وعليه التعريف المشهور وهو انه الحال الواجبة للذات مادامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة وخرج بذلك الحال المعللة بعلة كالكون قادرا فانه معلل بعلة وهي القدرة وكالكون مريدا فانه معلل بعلة وهي الارادة وهكذا ومعنى كونها معللة بعلة أنها لازمة لشيء آخر غير الذات فعلم من ذلك أن الحال قسمان أحدهما غير معلل بعلة والآخر معلل بعلة وعد الوجود صفة على القول الاول غير ظاهر لان الصفة لابد أن تكون غير الموصوف الا ان يقال لما صح ان يقال الله موجود كما صح ان يقال الله عالم مثلا ساغ عد الوجود حينئذ صفة لشبهه بها في ذلك وهذا كله بناء على ابقاء الاول على ظاهره والحق تأويله كما قال السعد وغيره من المحققين بان المراد انه ليس أمرا زائدا على الموجود بحيث يرى بل هو أمر اعتباري واعلم أنه كما قال بعضهم لا يجب على المكلف اعتقاد شيء من ذلك بل يكفي أن يعتقد ان الله موجود

عبد السلام ردعلى المصنف يؤيد ذلك فعد الكون قادرا ونحوه صفة لا ينبني على القول بثبوت الاحوال لانا نقول لا حاجة لعد الكون قادرا أو نحوه صفة على القول بنفي الاحوال لان الكون قادرا عبارة عن قيام القدرة بالذات فهو اعتبار فيستغنى عنه بعد القدرة صفة بخلافه على القول بثبوت الاحوال فانه أرقى من الاعتبار فينبغي عده صفة ولا ينظر للاستغناء حينئذ وأما الوجود فهو وان كان اعتبارا الا أنه عد صفة لعدم وجود ما يغني عنه ثم رأيت في اليوسي وههنا بحث وهو أن نفاة الاحوال يفسرون القادرية مثلا بقيام القدرة ولا شك أن هذا اعترف بثلاثة أمور الذات والصفة وقيام الصفة بالذات ومثبتو الحال انما اعترفوا بثلاثة أمور الذات والقدرة والقادرية فاي فرق بين الفريقين ويجاب بان التعلق المذكور نسبة واضافة لا أمر ثابت في الخارج كالحال (قوله كالاصل)

لم يقل أصل لان الوجود لو كان أصلا حقيقة للزم حدوث بقية الصفات لان الاصل يتقدم على الفرع وليس كذلك (قوله لثبوت ذلك بالاجماع) أى على وجه ينتج الجواز بحيث لا يكون الاطلاق على سبيل المشا كلة مثلا وفيه أنه اذا كان الاطلاق ثابتاً بالاجماع فلا معنى للخلاف فى جواز الاطلاق المشار اليه بقوله والصحيح الخ ففى عبارته تناف وتناقض لكن هو تابع فى ذلك لعبارة الشرقاوى على الهدهدى وعبارة المصنف فى شرحه وهل يجوز أن يتلفظ بلفظ القديم فى حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه واجب له جل وعز عقلا ونقلا أولا يتلفظ بذلك وانما يقال يجب له تعالى القدم ونحوهذا من العبارات ولا يطلق عليه فى اللفظ اسم القديم لان أسماءه جل وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقى فى شرح أصول السبكى عده الحليمى من الشافعية

وان لم يعتقد ان الوجود عين الموجود وغير الموجود لان هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلا فاحفظه (قوله والقدم) هو فى حقه تعالى عدم أولية الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود وفى حق غيره كما فى قولهم هذا بناء قديم طول المدة وضبط بسنة فاذا قال كل من كان قديما من عبيدى فهو حر عتق من له عنده سنة وهو فى اصطلاح المتكلمين حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى وفى اصطلاح اللغويين بالعكس والصحيح انه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت ذلك بالاجماع وورود ه فى بعض الروايات بدل الاول والتحقيق أن القديم والازلى بمعنى واحد وهو ما لا أول له وجوديا كان او عدميا وقيل القديم خاص بالوجودى والازلى أعم منه وعليه يكون بينهما العموم والخصوص باطلاق لانهما يجتمعان فى الوجودى كذاته تعالى وقدرته وينفرد الازلى فى العدمى كالبقاء والمخالفة للحوادث (قوله والبقاء) هو فى حقه تعالى عدم آخرية الوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود والآخرية تطلق على الانقضاء وهو المراد هنا ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى الابتداء وهو المراد فيما تقدم وتطلق على البقاء بعد فناء الخلق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الآخر ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى السبق على الاشياء ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاول (قوله ومخالفته تعالى للحوادث) أى عدم مماثلته تعالى لها ويعلم من ذلك نفى الجرمية والعرضية والكلية والجزئية وانما أتى المصنف بالضمير فى هذه الصفة والتى بعدها دون ما قبلها للتفنن اولان كلا منهما يصح اتصاف غيره تعالى به فيقال زيد مخالف لغيره فى كذا

والقدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث)

فى الاسماء وقال لم يرد فى الكتاب نصاً ولكن ورد فى السنة قال العراقى وأشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه فى سننه من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وفيه عد القديم فى التسعة والتسعين اه ويجاب بان المراد اجماع من سبق على أصل الخلاف أى أن الصحيح جواز التسمية بذلك لانه يكفى فى التوقيف اجماع من سلف على أنه وردت التسمية فى بعض الروايات (قوله هو فى حقه تعالى عدم آخرية الخ) لم يذكر معنى البقاء فى حق غيره وانظر هل يقال انه فى حق غيره طول المدة كسنة فيقال للشئ الذى علم انه مكث سنة فاكثر هو باق أولا يقال ذلك لم يرد فى ذلك نص ويمكن القياس اه شرقاوى (قوله أولان كلا منهما يصح الخ) قد يقال ان الصفات الثلاثة المذكورة اولا كذلك فالاولى أن يقال ان الاتيان بالضمير فى هذه الصفة والتى بعدها للتوصل الى التبرى بقوله تعالى ردا على من قال انه جسم أو فى جهة أو صفة قائمة بذات عيسى بخلاف بقية الصفات فانه لم يصرح أحد من العقلاء بنقائضها ما عدا الوحدانية ولا يقال كان يأتى بالضمير فى الوحدانية رداً على الثانوية الذين صرحوا بالتعدد لانا نقول ان رد قول الثانوية وارد فى الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكترث بكلامهم حتى يرد عليهم تأمل

(قوله ودعواه) أى من خصه بالمشاكلة (قوله اذ الاولى تطلق الخ) فيه أن هذه المعانى لا تتوهم مع قوله بنفسه فالاولى ان يقال ان المتوهم هو قيامه بنفسه بمعنى استقلاله بامور معايشه (قوله لان عدم افتقاره تعالى اليه ماخوذ من مخالفته الخ) أى بخلاف عدم افتقاره الى ذات يقوم بها فانه لا يؤخذ من المخالفة للحوادث لاحتمال أن يكون صفة قديمة قائمة بذات (قوله لان عدم الافتقار) الى المخصص معلوم من صفة القدم) قد يقال انهم فسروا القدم بعدم أولية الوجود ولا يلزم من كونه لا أول له أن لا يكون له مخصص لاحتمال أن يكون له مخصص مع كونه ومخصصه لا أول لهما ولذلك قالت الفلاسفة ان الفلك الاعظم ونحوه قديم ومع ذلك له مخصص وموجد وهو الله تعالى لكن بطريق التعليل لان معلوم القديم قديم فلا يلزم عندهم من القدم الزمانى القدم الذاتى وان كان مذهب أهل السنة ان كل قديم بالزمان قديم بالذات الا أنه فى مقام ذكر الصفات ينبغى الاحتياط فيصرح بالصفات نظراً لعدم اللزوم عند الخصم بل ذهب الاعاجم كالفخر والسعد والعضد الى أن

وقائم بنفسه بمعنى انه لا يحتاج الى غيره فى امور معايشه وفى الاتيان بالضمير تنصيص على أن المراد المخالفة والقيام بالنفس المناسبان له تعالى ولما أتى بالضمير العائد للمولى جل وعز ناسب أن يأتى بقوله تعالى الدال على التنزيه لانه يطلب من العبد أنه متى ذكر المولى سبحانه وتعالى يأتى بما يدل على تنزيهه عما لا يليق به فان قيل الحوادث لا تشمل المعدومات بل تختص بالموجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف للموجودات مخالف للمعدومات فهلا عبر المصنف بالممكنات الشاملة لكل من الموجودات والمعدومات أجيب بان الموجودات هى التى تتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة للمولى فى الوجود وان كان لا يجوز أن يقال المولى مماثل للحوادث فى الوجود بخلاف المعدومات فلا تتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة له تعالى فى ذلك (قوله وقيامه تعالى بنفسه) اى قياما متلبساً بنفسه فالباء للملابسة ويحتمل أن تكون للظرفية المجازية وعلم من كلام المصنف انه يجوز اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة وهو كذلك قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) خلافا لمن خصه بالمشاكلة كما فى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) ودعواه انها لا تطلق الا على ذى حياة عارضة ممنوعة واضافة النفس للضمير فى كلام المصنف ونحوه من قبيل اضافة الشىء لنفسه فهما وان كانا شيئين من حيث العبارة شىء واحد من حيث المعنى كما قاله الراغب * واعلم ان النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها الدم وهو المراد فى قولهم ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء ومنها الانفة وهى المرادة فى قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة قيل وهى المرادة فى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اى عقوبته الى غير ذلك (قوله أى لا يفتقر الخ) انما فسر المصنف هذه الصفة وما بعدها لان كلا منهما يطلق على معان اذ الاولى تطلق على انتصاب القامة وعلى أحكام الشىء واتقانه يقال قام فلان بكذا اذا أحكمه واتقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على ساقها اذا اشتد أمرها والثانية تطلق على وحدة الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر الوحدات وقوله الى محل أى ذات يقوم بها لامكان يحل فيه لان عدم افتقاره تعالى اليه مأخوذ من مخالفته تعالى للحوادث وقوله ولا مخصص أى موجد وتفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقار الى كل من المحل والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور فى اصطلاح بعضهم انه بمعنى عدم الافتقار الى المحل فقط لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم

وقيامه تعالى بنفسه أى لا يفتقر الى محل ولا مخصص

من صفة القدم * واعلم أن الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص أربعة أقسام كما ذكره المصنف فى المقدمات قسم لا يفتقر اليهما وهو ذات الله تعالى وقسم يفتقر اليهما وهو اعراض الحوادث وقسم لا يفتقر الى المحل و يفتقر الى المخصص وهو ذوات الحوادث وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات الله تعالى وقد أساء الفخر الادب حيث عبر فى هذا القسم بالافتقار نظراً منه الى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها و وجوب قيامها بالذات الاقدس مع غفلته عما يوهمه التعبير بالافتقار (قوله والوحدانية) أى فى الذات والصفات والافعال أخذا من تفسير المصنف اعنى قوله أى لا ثانى له الخ و يعلم من ذلك ان اقسام الوحدانية ثلاثة وحدانية فى الذات ومعناها عدم التركب فى الذات وعدم التعدد فيها فهى عبارة عن نفى الكم المتصل فى الذات وهو عرض يقوم بمتصل الاجزاء وعن نفى الكم المنفصل فى الذات وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزاء وحدانية فى الصفات ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الاقدس من جنس واحد كأن يكون له قدرتان فاكثر أو ارادتان فاكثر أو علمان فاكثر خلافا لمن قال بتعدد ذلك بتعداد المتعلقات وعدم ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كأن يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى واما أن يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضر فهى عبارة عن نفى الكم المتصل فى الصفات وهو تعدد الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم وعن نفى الكم المنفصل فى الصفات وهى ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كما تقدم ايضاً و بحث فى تصوير الكم المتصل فى الصفات لانه لا بد فيه من الاتصال والتركب من أجزاء وهو منتف هنا وأجيب بان قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركب و وحدانية فى الافعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى وعدم مشاركة غيره له تعالى فى فعل فهى عبارة عن نفى الكم المنفصل فى الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نفى الكم المتصل فى الافعال ان صور بان يشاركه غيره تعالى فى فعل كما قاله بعضهم واما ان صور كما قال بعضهم بتعدد الافعال كالخلق والرزق والاحياء فهو ثابت لا يصح نفيه اذا علمت ذلك علمت ان فى قول المصنف اى لا ثانى له فى ذاته الخ قصوراً لان المتبادر منه انما هو نفى الكم المنفصل فى الذات والصفات والافعال و يمكن ان يستفاد منه أيضاً نفى الكم المتصل فى الذات والصفات والافعال بناء على تصويره بما ذكر بان يقال المراد لا ثانى له لا اتصالا ولا انفصالا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية لكن محله فى السادس ان صور بالمشاركة كما علمت فتدبر (قوله اى لا ثانى له الخ) اعترض بان هذا تفسير للواحد لا للوحدانية مع ان ظاهر كلام المصنف انه تفسير

لغيرها لكن شنع ابن التلمسانى على من قال بذلك كما فى الكبرى لكن البرهان الآتى فى كلام المصنف لنفى المخصص لا يساعد هذا الا بمعونة فعليك بالتأمل (قوله وقد أساء الفخر الادب الخ) فيه أن اطلاق المحل على ذات الله

والوحدانية أى لا ثانى له

تعالى فيه اساءة أدب أيضا وقد وقع هو فيها كالفخر اذ المحل يوهم مالا يليق ففى المقاصد أن الحلول ملاقاة موجود لموجود بالتمام لا على سبيل المماسة والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين فى الوضع و يحصل للثانى صفة من الاول كملاقاة السواد الجسم و يسمى الاول حالا والثانى محلا ولا شك ان الحلول

بهذا المعنى يستحيل على الله فليست ذاته محلا ولا صفاته حالة وفيها أيضاً وأما صفات البارى فالفلاسفة لا يقولون

بها والمتكلمون لا يقولون بكونها اعراضا ولا بكونها حالة فى الذات بل قائمة بها بمعنى الاختصاص الناعت اهـ وفى الانوار القدسية مانصه النور الثالث عشر انه لا يجوز أن يقال صفاته تعالى حلت فى ذاته ولا ذاته محل لصفاته وان كان مجازا ولا يقال صفاته معه ولا مجاورة له ولا فيه

(قوله ويمكن أن المصنف قصد التعميم) أي مطابقة بأن أطلق الخاص وأراد العام فلا ينافى أن ماقبله فيه قصد التعميم الا انه لزوما فتأمل (قوله أفرطوا الخ) التفريط التقصير والافراط مجاوزة الحد ومذهب الجبرية أشنع من مذهب المعتزلة لان الجبرية رتبوا على ماذكروا ان التعذيب ظلم اذ لا فعل للعبد والفرث كناية عن مذهب المعتزلة والدم كناية عن مذهب

في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فهذه ست صفات الاولى نفسية

للوحدانية والصواب فى تفسيرها ان يقول اى نفى الاثنينية فى الذات والصفات والافعال وأجيب بان نكتة ارتكاب المصنف لهذا الصنيع التصريح بنفى الثانى الذى هو المقصود وان كان يؤخذ من نفى الاثنينية نفيه بطريق اللزوم لا بطريق التصريح وانما اقتصر المصنف على نفى الثانى مع انه لا تتحقق الوحدانية الا بنفى التعدد مطلقاً سواء كان بالتثنية أو بالتثليث اوغير ذلك لانه يلزم من نفيه نفى غيره من العدد اذ لا يتأتى الثالث فما فوقه الا بعد تحقق الثانى ويمكن ان المصنف قصد التعميم فى نفى الاعداد مطلقاً فتأمل (قوله فى ذاته) متعلق بقوله ثانى وعداه بفى لتضمنه معنى الشريك والنظير وقوله ولا فى صفاته أى ولا ثانى له فى صفاته فالجار والمجرور متعلق بقوله ثانى كالذى قبله وكذا الذى بعده وقوله ولا فى أفعاله قد يتبادر منه ان الافعال قسمان أحدهما أفعاله تعالى والآخر أفعال غيره والقسم الاول هو الذى فيه وحدانية الافعال وليس ذلك مراداً بل الاضافة لبيان الواقع لان ماوجد من الافعال باسرها منسوب له تعالى ولا ثانى له فيه اذ ليس للعبد فيها الا الكسب خلافا للمعتزلة فى قولهم ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه وخلافا للجبرية فى قولهم بان العبد مجبور عن الفعل كالريشة المعلقة فى الهواء ولا كسب له فيه أصلا فالمعتزلة فرطوا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله الاختيارى والجبرية أفرطوا حيث قالوا بانه لا كسب له فيه وأهل السنة توسطوا حيث قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور أوسطها لانه خرج من بين فرث ودم لبنا خالصاً سائغاً للشاربين (قوله فهذه ست صفات) أى فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة عائدة للمذكورات بقوله الوجود الخ والفاء تفريعية أى دالة على أن ما بعدها مفرع عما قبلها ونتيجة له وانما لم يأت المصنف بالتاء فى اسم العدد لان المعدود مؤنث وقد ذكر وهو حينئذ يجب تجريده منها بخلاف ما اذا لم يذكر فانه لا يجب ذلك بل يجوز الاتيان بها فيه ولهذا أتى بها فى قوله والخمسة بعدها الخ نعم الاولى عدم الاتيان بها فى هذه الحالة كما هو مقرر فى محله (قوله الاولى نفسية) انما نسبت للنفس لملازمتها لها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة للمعانى فلذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المصنف ان ما تقدم من الصفات قسمان أحدهما وهو الاولى صفة نفسية والثانى وهو الخمسة الباقية صفات سلبية وما سيأتى من الصفات قسمان أيضاً أحدهما وهو الوجودى منها صفات المعانى والثانى وهو الاحوال صفات معنوية فتلخص أن الصفات أقسام أربعة وضابط الصفة النفسية مالا تتعقل الذات الا بها وليس له تعالى صفة نفسية سوى

الجبرية وذلك لان الفرث قيل بطهارته بخلاف الدم فالدم أشنع نعم ان نظر لكون الفرث أشنع من الدم عند النفس كان الامر بالعكس وعلى كل فاللبن كناية عن مذهب أهل السنة (قوله مالا تتعقل الذات الا بها)

سـوى الوجود قال بعضهم لـكن فى حاشـية اليوسى على الـكبرى انه تعالى مخـالف للحوادث بصفات نفسـية كالجلال والجمال والحـلم ونحوها فليراجـع (قوله وهى الوجـود) هذا اخبار بمعـلوم وانما أتى به لدفع ماعسى أن يقع من تغيير بعض الـكتبة بأن يقدموا القـدم مثلا على الوجود فـلا تـكون هى الاولى حينئـذ وأيضا ربما يغفل عن صنيع المصنف فيما تقـدم فيعتقد ان الاولى هى القدم مثلا فلذلك نبـه المصنف على ان الاولى هى الوجـود وكان مقتضى ذلك أن يقول بعـد قوله والخمسـة بعدها سلبية وهى القـدم والبقاء الخ لـكنه ترك ذلك لعـدم الاحتياج اليـه بعـد التنصيص على الاولى (قوله والخمسة بعدها سلبية) انما نسبت للسلب لانها مفسرة به اذ القدم سلب أولية الوجود والبقاء سلب آخرية الوجود والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها والقيام بالنفس سلب الافتقار والوحدانيـة سلب التعدد وعلم من ذلك ان المراد بـكونها سلبية ان معناها سلب كذا لا أنها مسلوبة عن المولى سبحانه وتعالى اذ هى ثابتـة له لا مسلوبة عنه فتدبر (قوله ثم يجب له تعالى) لا يخفى انه لا تأخر فى وجوب صفاته تعالى والا لـكان المتأخر وجوبه حادثا وهو محال وبهـذا يعلم ان ثم لمجرد الترتيب الذكرى أى الاخبارى بمعنى انه بعـد ان اخـبر بصفات السلوب أخـبر بصفات المعانى وانما قدم صفات السلوب على صفات المعانى لان الاولى من قبيل التخلية بالخاء المعجمة والثانية من قبيل التحلية بالحاء المهملة والاولى مقدمة عرفا على الثانية اذ الانسان لا يتزين بجميـل الثياب ونحوها الا بعد ازالة ما به من الاوساخ كداخل الحمام فانه يزيل ادرانه أى أوساخه ثم يلبس ثيابه وانما أعاد لفظ يجب مع تقدمه سابقا فى قوله فمما يجب الخ للفصل بقوله فهذه ست صفات الخ وللرد صريحا على من نفى وجوب صفات المعانى كالمعتزلة واعترض على المصنف بان قوله ثم يجب له تعالى الخ أوجب عـدم مطابقة الخـبر للمبتدا فى قوله وهى الوجود الخ لان الضمير الذى هو المبتدا عائد على العشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا ست صفات كما قال فهذه ست صفات وأجيب بان فى الـكلام حذفا والتقدير وهى الوجود والقدم والبقاء الى آخر ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الى آخر ما يأتى بدليـل قوله ثم يجب له تعالى الخ فتأمل (قوله سبع صفات) أى عنـد الاشاعرة وأما عند الماتريدية فثمان صفات لانهم يزيدون على ما سيأتى صفة التـكوين فهى عندهم صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام وهى المرادة عندهم من صفات الافعـال لانهـم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى خلقا وان تعلقت بالرزق تسمى رزقا وان تعلقت بالاحياء تسمى احياء وهكذا وعلى هذا فصفات الافعال قديمـة والراجح مذهب

فيه أن الموصوف قد يتعقل بدون صفته النفسية فقد تتعقل الذات بدون الوجود وقد يتعقل الجرم وقد بدون التحيز فالاولى أن يقول ما لا يتحقق الذات خارجا الا بها وأجيب بان المعنى لا يصـدق العقل بوجـودها خارجا الا بها تأمل (قوله كالجلال والجمـال الخ) فيـه أن هذا لا يصـدق عليه تعريف النفسية فلعله أراد بالنفسية ما ليست

(وهى الوجود والخمسة بعـدها سلبية ثم يجب له تعالى سبع صفات

من قبيـل المعـانى والمعنوية والسلبية تدبر (قوله لان الاولى من قبيل التخلية الخ) تقدم ما فيه (قوله بدليل قـوله ثم يجب) أى ولا يعـد الدليـل تـكرارا مع المدلول الا ترى يقوم زيد ان قام عمرو تأمل

الالفاظ فالاضافة بيانية وكل هذا قبل التسمية والافصفات المعانى علم مركب مقصود لفظه هنا بدليل كونه مفعولا ثانيا للتسمى تأمل (قوله يتأتى بها ايجاد كل ممكن الخ) المراد بالايجاد ما يشمل الاثبات لتدخل الاحوال على القول

تسمى صفات المعانى وهى القدرة

بها فانها مقدورة بل والاعتبارات على ماقاله الشيخ تعليب من أن القدرة تتعلق بالامور الاعتبارية التى لها تحقق فى الخارج كهيئة العالم واقتران العرض بالجوهر والقول بان ذلك ليس من متعلقات القدرة يشبه التولد بل هو التولد بعينه اه وكأنه أراد بقوله التى لها تحقق فى الخارج ما انتزع من الامور الخارجية احترازا عن الاعتبارات الكاذبة والظاهر ان الذهن وما حل فيه وحلوله كلها

الاشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة ومن كون المراد من صفات الافعال تعلقات القدرة التنجيزية وتلك التعلقات حادثة وعلى هذا فصفات الافعال حادثة فان قيل اذا كانت صفة التكوين بها الايجاد والاعدام عند الماتريدية فما وظيفة القدرة عندهم أجيب بان وظيفتها تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا لذلك وبحث فى هذا الجواب بان الممكن قابل لذلك فى ذاته فلا حاجة الى تهيئة القدرة له وأجيب بان المراد انها تجعله قابلا لذلك قبول استعداد وان كان قابلا لذلك قبولا ذاتيا فتأمل (قوله تسمى صفات المعانى) بالاضافة التى للبيان وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما فى شجر أراك لا الاضافة البيانية وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما فى خاتم حديد وعلم من ذلك ان بين الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقيل انهما بمعنى انهما واحد كما هو موضح فى محله (قوله وهى) أى السبع صفات التى تسمى صفات المعانى وقوله القدرة هى صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها الصلوحى القديم وهو صلاحيتها فى الازل للايجاد والاعدام لا الى تعلقها التنجيزى الحادث وهو الايجاد والاعدام بالفعل لان المتبادر من التعبير بالتأتى هو الاول وأيضا التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا بكل ممكن اذ الممكن الذى تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كايمان أبى جهل لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا اجمع بين الخلاف فى كونه مقدورا أو غير مقدور بحمل الاول على التعلق الصلوحى القديم والثانى على التعلق التنجيزى الحادث فتلخص ان للقدرة تعلقين أحدهما صلوحى قديم والآخر تنجيزى حادث لكن هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات الاول للصلوحى القديم وهو صلاحيتها فى الازل للايجاد والاعدام والثانى كون الممكن فيما لا يزال قبل وجوده فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة الثالث ايجاد الله تعالى الشىء بها فيما لا يزال وهو من أقسام التعلق التنجيزى الحادث والرابع كون الممكن حالة وجوده فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والخامس اعدام الله الشىء بها وهو من أقسام التعلق التنجيزى الحادث والسادس كون الممكن حالة عدمه فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والسابع ايجاد الله الشىء بها حين البعث وهو من أقسام التعلق التنجيزى الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها بالشىء بعد ذلك وهو كونه فى قبضة القدرة بمعنى ان الله ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء

اعدمه

أعدمه بها بقطع النظر عن الادلة الشرعية الواردة فى ذلك فاذا ضم هذا التعلق الى السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية (قوله والارادة) هى صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه كذا قال المتكلمون وفى قولهم تخصص الممكن الخ اشارة الى تعلقها التنجيزى القديم وهو تخصيص الشىء ببعض ما يجوز عليه أزلا أو الى تعلقها التنجيزى الحادث بناء على القول به وهو تخصيص الشىء بذلك حين ايجاده واعدامه لا الى تعلقها الصلوحى القديم وهو صلاحيتها أزلا لتخصيص الممكن بكل شىء مما جاز عليه لان المتبادر من التعبير بالتخصيص ان المراد التخصيص بالفعل وأيضا التعبير ببعض ما يجوز عليه يقتضيه لانها تصلح فى الازل لتخصيص الممكن بكل شىء مما جاز عليه لا بالبعض فقط فتلخص ان للارادة ثلاث تعلقات بناء على القول بان لها تعلقا تنجيزيا حادثا والتحقيق ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهار للتعلق التنجيزى القديم وعلى هذا فيكون لها تعلقان فقط أحدهما صلوحى قديم والآخر تنجيزى قديم واسناد التخصيص اليها مجاز عقلى من الاسناد الى السبب والا فالمخصص حقيقة هو الذات الاقدس وكذلك اسناد التأثير الى القدرة فى قول بعضهم هى صفة تؤثر فى الممكن الوجود أو العدم فهو مجاز عقلى من باب الاسناد الى السبب والا فالمؤثر حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا لله كما نص عليه غير واحد من المحققين وأما قول العامة القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة أو نحو ذلك فحرام وقيل مكروه ما لم يعتقدوا أن القدرة تؤثر بنفسها والا كفروا والعياذ بالله تعالى والمراد ببعض ما يجوز عليه الاشياء الستة التى تقابلها ستة أخرى وتلك الاشياء هى الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان المخصوص بدلا عن سائر الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الامكنة والجهة المخصوصة بدلا عن سائر الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير وهذه الاشياء تسمى الممكنات المتقابلات وقد نظمها بعضهم بقوله

المكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

(واعلم) ان الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم بانهما متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة للامر وبنوا على ذلك انه لا يريد الشرور والقبائح وينبنى على مذهب أهل السنة انه تعالى قد يريد الشىء ولا يأمر به وقد يأمر به ولا يريده كما انه قد يريده ويأمر به ولا قد يريده ولا يأمر به فالاول كما فى كفر من تعلق علم الله بكفره كابى جهل والثانى كما فى ايمان من ذكر والثالث كما فى ايمان من تعلق علم الله بايمانه

هذه الدعوى غير مسلمة وعلته ممنوعة لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين غاية الامر أن الصلوحى انما هو للبعض الدائر والتنجيزى للمعين وليس فى قولهم ببعض ما يجوز عليه التقييد بالمعين له وعلى هذا فيكون لها تعلقان الخ) اختار الشيخ ثعيلب انها تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا فقط مستدلا

والارادة

بالآيات الكثيرة انما قولنا لشىء اذا أردناه الى غير ذلك مستشكلا القول بالتنجيزى القديم بان معناه التخصيص ولا تخصيص فى الازل اذ هو يشعر بسبق استواء وأجاب عن هذا الاشكال على تسليم اثبات التنجيزى القديم بان كيفية التعلق مجهولة لنا ولكنه الصفات والذات وبه

قال يجاب عما أورد فى العلم من لزوم سبق العلم بالمفردات على العلم بالاحكام معللا ذلك بما علل به فى الشاهد اه وقوله

القصر وهو لا يصح وقوله يسبق استواء أى وهو لا يوجد الا فيما يزال ولك أن تقول المدار على علم الاستواء وان لم يوجد استواء بالفعل فالله يعلم أزلا استواء الممكن فى الوجود والعدم فيما لا يزال وقوله بما على به أى من ان الحكم على الشىء فرع عن تصوره

المتعلقتان بجميع الممكنات

فالتصور سابق فى الشاهد أى الحاضر لنا وهو الحادث (قوله لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات) قد يقال المعنى انهما يتعلقان بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا قديما أو حادثا لكن على البدل سواء كان على وجه الايجاد أو الاعدام وكانهم فهموا أن التعلق لا بد وأن يكون على جهة الايجاد كذا قيل وهذا لا يتضح الا لو جعل تعلق القبضة من التنجيزى (قوله على ماهو المختار الخ)

كابى بكر والرابع كافى كفر من ذكر واختلف فى جواز اسناد الشرور والقبائح الى ارادة المولى سبحانه وتعالى كان يقال أراد الله زنا زيد وكفر عمرو فاجازه بعضهم ومنعه آخرون والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره فيجوز فى الاول ويمتنع فى الثانى (قوله المتعلقتان) أى تعلقا صلوحيا قديما لا تنجيزيا قديما أو حادثا لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضاء الصفة واستلزامها أمرا زائدا على الذات (واعلم) ان صفات المعانى منها ما لا يتعلق أصلا وهى الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تأثير وهو القدرة والارادة بناء على ماهو المختار من ان التخصيص تأثير ومنها ما يتعلق تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق تعلق دلالة وهو الكلام كما يعلم من تتبع كلام المصنف فتلخص ان لها بالنسبة لذلك أقساما أربعة (قوله بجميع الممكنات) أى الامور التى يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهى من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين أى الطرف الموافق لما نطقت به والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى ان الطرف الموافق لما نطقت به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطقت به وهو عدم ثبوته له لا بالامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب وأما الطرف الموافق فهو واجب هنا وانما لم يصح ارادة الامكان العام هنا لدخول الواجبات فى الممكنات حينئذ مع ان كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما عجز لانهما ليسا من وظيفتها ولانها لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدام الذات العلية وبسلب الالوهية عنها ونحو ذلك وبهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر أن يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وكانه أخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهى ان ادريس كان يخيط حلة وهو يقول فى دخول الابرة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاءه ابليس فى صورة انسان بقشرة بيضه وقيل بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر أن يجعل الدنيا فى هذه القشرة فقال الله يقدر أن يجعل الدنيا فى سم هذه الابرة أى خرقها ونخس احدى عينيه فصار أعور قال بعضهم وأرجو أن تكون اليمنى واختار نخس احدى عينيه ليطفئ نور بصره كما أراد أن يطفئ نور الايمان فان الجزاء من جنس العمل ووجدا لاخذانه توهم ان مراد ادريس ان الله يقدر أن يجعل الدنيا بهيئتها التى هى عليها فى القشرة المذكورة بهيئتها التى هى عليها مع أن هذا مستحيل لاستحالة اجتماع

الاجسام

الاجسام الكثيفة فى حيز واحد وليس هذا مرادا بل المراد ان الله يصغر الدنيا جدا أو يكبر القشرة كذلك و يجعل هذه فى هذه وليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس بذلك لانه سائل متعنت قبحه الله (قوله والعلم) هى صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشىء على وجه الاحاطة على ماهو به دون سبق خفاء كذا قال الكمال وهو أحسن مما قاله السعد وغيره من انه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم على ماهو به لانه قد اعترض عليه بوجوه منها ان التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفاء لانه ظهور الشىء بعد خفائه وذلك يقتضى سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها ان التعبير بالمعلوم يقتضى ان صفة المعلومية ثابتة له قبل الانكشاف مع أنها لا تثبت له الا بعده والا لكان انكشافه تحصيلا للحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه ومن المقرر ان المعرف متوقف على تعريفه وقد أخذ فيه ماهو متوقف عليه فأدى الامر الى أن كلا منهما متوقف على الآخر وهو دور وقد أجيب عن هذه الامور لكن مالا يحتاج لجواب أولى مما يحتاج له وفى قولهم تتعلق بالشىء الخ أو ينكشف بها المعلوم الخ اشارة الى تعلقه التنجيزى القديم وهو تعلقه بالشىء بالفعل أزلا وليس له الا هذا التعلق فليس له تعلق صلوحى قديم ولا تنجيزى حادث خلافا لمن زعم ان له ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشىء قبل وجوده على وجه أنه سيكون و بعد وجوده على وجه انه كان فالتعبير بكان أوسيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم ﴿فائدة﴾ قام رجل الى ابن الشجرى وهو على كرسيه للوعظ يقرأ تفسير قوله تعالى كل يوم هو فى شأن ووقف على رأسه فقال ياهذا فما يفعل ربك الآن فسكت وبات مهموما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك وسأله فقال له ان السائل لك الخضر وانه سيعود فقل له شؤن يبديها ولا يبتديها يخفض أقواما ويرفع آخرين فاصبح مسرورا فاتاه وأعاد عليه السؤال فأجابه بذلك فقال له صل على من علمك وانصرف مسرعا اهـ والمراد بالشؤن الاحوال وقوله يبديها أى يظهرها وقوله ولا يبتديها أى لا يستأنفها لانها علما فمعنى قوله كل يوم هو فى شان كل وقت هو فى أمر يظهره على وفق علمه وارادته أزلا فتدبر (قوله المتعلق) أى تعلقا تنجيزيا قديما فقط كما علمت (قوله بجميع الواجبات) أى كذاته تعالى وصفاته الشاملة للعلم نفسه فيعلم تعالى بعلمه ان له علما (قوله والجائزات) أى كخلقه تعالى للاشياء والمستحيلات أى كشريكه تعالى فيعلم أنه معدوم وانما تعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات لانه ليس من صفات التاثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم تتعلقا الا بالممكن اذ لو تعلقتا بالواجبات لاثرتا فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل أو العدم فيلزم قلب

فى شرح منقذة العبيد للشيخ الجوهرى أو اختلاف هل التخصيص تأثيرا ولا على أقوال ثالثها أنه تأثير فى التمييز لا فى الوجود (قوله تتعلق بالشىء) لعل المراد بكل شىء موجود أو معدوم ليخرج السمع والبصر والا كان تعريفا بالاعم (قوله منها الخ) ومنها

والعلم المتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات

انه غير مانع لدخول السمع والبصر والكلام فى التعريف وأجيب عن هذا بان أل فى المعلوم للاستغراق فخرج السمع والبصر والمراد الانكشاف لمن قام به الوصف فقط فخرج به الكلام لانه يكشف به للسامع (قوله وقد أجيب عن هذه الامور) أى فأجيب عن الاول بأن المراد بالانكشاف فى التمييز والحصول وفيه ان الايهام مازال موجودا وعن الثانى بان المراد بالمعلوم مامن شأنه أن يعلم

الحقائق لان حقيقة الواجب مالا يقبل العدم ولو تعلقتا بالمستحيلات لأثرتا فيها الوجود فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل مالا يقبل الوجود أو العدم فيلزم تحصيل الحاصل فهو بعكس ما قيل فى الواجبات فتأمل (قوله والحياة) هى صفة وجودية تصحح لمن قامت به الادراك أى ان يتصف بصفات الادراك التى هى العلم والسمع والبصر ومثل صفات الادراك غيرها من سائر الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف يحتمل أن يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل أن يكون لكل من الحياة القديمة والحادثة ولا يصح أن يكون للحياة الحادثة فقط لانه خروج عن المقام ﴿واعلم﴾ ان الحياة الحادثة غير الروح فليست هى هى اذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة فى كثير من الجمادات معجزة أو كرامة بدون روح كالشجر الذى سلم على المصطفى عليه الصلاة والسلام والحصى الذى سبح فى كفه صلى الله عليه وسلم (قوله وهى لا تتعلق بشىء) اعترض بانه كان الاولى حذف قوله بشىء أو ابداله بامر لانه يوهم أنها تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحى وهو الموجود واجيب بان المراد به معناه اللغوى وهو مطلق الامر الشامل للموجود والمعدوم ويحتمل أن يراد به المعنى الاصطلاحى وهو الموجود ويفهم منه عدم تعلقها بالمعدوم من باب أولى (قوله والسمع والبصر) هما فى حقه تعالى صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقا زائدا على تعلق العلم وأما فى حق الحوادث فالسمع قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ والبصر قوة مركوزة فى العصبتين المتلاقيتين فى مقدم الدماغ على وجه التقاطع الصليبى هكذا × أو على هيئة دالين ظهر كل فى ظهر الاخرى هكذا ٮد وهذا تعريفهما عند الحكماء وأما عند أهل السنة فالسمع قوة خلقها الله تعالى فى الاذنين والبصر قوة خلقها الله تعالى فى العينين والسمع أفضل من البصر فى حق الحوادث على الصحيح وقيل ان البصر أفضل لانه يدرك به الاجسام والالوان والهيآت بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات ورد بان كثرة هذه المتعلقات فوائد دنيوية لا يعول عليها ألا ترى أن من جالس اصم فكأنما جالس حجرا ملقى وأما الاعمى ففى غاية الكمال الفهمى والعلم الذوقى وفى قولهم تتعلقان بكل موجود اشارة الى تعلقاتهما الثلاثة التعلق التنجيزى القديم وهو تعلقهما أزلا بذاته تعالى وصفاته والتعلق الصلوحى القديم وهو صلاحيتهما للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده والتعلق التنجيزى الحادث وهو تعلقهما تنجيزيا بالموجود المذكور بعد وجوده (قوله المتعلقان) أى تعلقا تنجيزيا قديما أو صلوحيا قديما أو تنجيزيا حادثا على التوزيع الذى علمته (قوله بجميع الموجودات) أى

وعن الثالث بان الجهة منفكة وفيه ان جهة الاشتقاق مآلها جهة المعرفة فالاولى الجواب بان فيه تجريدا (قوله والتعلق الصلوحى القديم) فى بعض شراح المتن ان الصحيح ان السمع والبصر ليس لهما تعلق صلوحى قديم لعدم تعلقهما

والحياة وهى لا تتعلق بشىء والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات

بالممكن المعدوم الذى سبق فى علم الله أنه سيوجد والقول به مبنى على تعلقهما بالمعدوم اهـ وفى بعض الحواشى ان تعلقهما تعلقا صلوحيا قديما خلاف المشهور فتأمل

واجبها وجائزها ودخل فى الموجودات الالوان والاصوات وأما الاكوان وهى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا يتعلق بها سمعه تعالى وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد انما هو المتصف بها لا هى (قوله والكلام) هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتأخر واللحن والاعراب والصحة والاعلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق به العلم من الواجبات والجائزات والمستحيلات لكن تعلق دلالة لا تعلق انكشاف وهى صفة واحدة لكنها تتنوع باعتبار تعلقاتها لانها ان تعلقت بالامر كانت أمرا وان تعلقت بالنهى كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا وجميع هذه التعلقات تنجيزية قديمة الا الامر والنهى عند الاشاعرة فلهما تعلقان صلوحيان قديمان قبل وجود المكلفين وتنجيزيان حادثان بعد وجودهم وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى يطلق على الالفاظ التى نقرؤها ومنه قول عائشة رضى الله عنها ما بين دفتى المصحف كلام الله تعالى أى مخلوق له ليس من تأليف المخلوقين وقد نص المصنف وغيره على أن الصفة القديمة مدلولة لذلك لكن التحقيق أن القرآن ونحوه كالتوراة يدل على ماتدل عليه الصفة القديمة مثلا اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهى عن قربان الزنا ولو أزيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فمدلول الكلام اللفظى هو مدلول الكلام النفسى وان شئت قلت هو مثله لتغايرهما باعتبار الدال نعم الالفاظ التى نقرؤها تدل على الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية العرفية لان كل من له كلام لفظى لزم عرفا أن له كلاما نفسيا والمولى سبحانه وتعالى له كلام لفظى بمعنى أنه خلقه فى اللوح المحفوظ فيدل عرفا على أن له تعالى كلاما نفسيا والحاصل أن الكلام اللفظى باعتبار دلالته المطابقية يدل على مثل مدلول الكلام القديم كما قاله بعض المتأخرين باعتبار دلالته الالتزامية العرفية يدل على نفس الكلام القديم كما قاله السنوسى أفاده فى حاشيته الكبرى (قوله الذى ليس بحرف ولا صوت) هذا هو المشهور عند أهل السنة وقال العضد انه بحروف وأصوات قديمة ويلزم عليه كما قال المتأخرون ان كلامه تعالى فيه التقدم والتأخر لكن أجيب عن ذلك بان حروفنا انما جاءها التقدم والتأخر من اختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك وهذا الكلام انما سرى للعضد من الحشوية فلا يعول عليه وقال جماعة نسبوا أنفسهم الى الحنابلة انه بحروف وأصوات لكن ان نسبت اليه تعالى كانت قديمة وان نسبت الى الحوادث كانت حادثة ولا يخفى بطلان هذا الكلام (قوله ويتعلق بما يتعلق به الخ) أشار بذلك الى أنه مساو للعلم فى المتعلق لكنه يخالفه فى التعلق كما علم مما مر (قوله من المتعلقات) بفتح اللام وتلك المتعلقات هى الواجبات والجائزات والمستحيلات (قوله ثم سبع صفات الخ)

(قوله وغير ذلك) كالمد والادغام والغنة (قوله ومنه قول عائشة الخ) يظهر أن قول عائشة المذكور من

والكلام الذى ليس بحرف ولا صوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات ثم سبع صفات

قبيل ما أطلق فيه الكلام على النقوش لا على الالفاظ الا أن يتجوز

معطوف على قوله سبع صفات تسمى صفات المعانى وحينئذ فالمعنى ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ وانما عطف بثم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعانى لان المعانى صفات موجودة بلكن رؤيتها لو أزيل عنا الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط ولا تمكن رؤيتها لانها لم تتصف بالوجود المصحح للرؤية هكذا قال السكتانى وفيه نظر لانه لا تفاوت فى صفاته تعالى وقول القرافى بافضلية بعض الصفات الوجودية على بعض مردود وحينئذ فالاولى أن يقال انما عطف بثم لترتب المعنوية على المعانى فى التعقل اذ لا يعقل الكون قادراً الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل الكون مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا (قوله تسمى صفات معنوية) نسبة للمعانى لانها تلازمها فان قيل مقتضى النسبة الى المعانى أن يقال معانوية لا معنوية أجيب بان القاعدة أنه اذا نسب الى الجمع لا يذكر لفظه بل لفظ المفرد الا اذا أشبه لفظه لفظ المفرد قال فى الخلاصة

والواحد اذكر ناسبا للجمع * مالم يشابه واحدا بالوضع

(قوله وهى ملازمة للسبع الاولى) مقتضاه أن التلازم من الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى جعلهم لها معلومة وجعلهم السبع الاولى عللا أن المعنوية هى اللازمة فقط لان المعلول لازم لعلته (قوله وهى كونه تعالى قادرا) هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للقدرة وقوله ومريدا أى وكونه تعالى مريدا وهو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للارادة وهكذا يقال فى الباقى (قوله ومما يستحيل فى حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثانى مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل فى حقه تعالى لكن المصنف لم يبين جميع ما يستحيل فى حقه تعالى بل بعضه وهو المستحيل على سبيل التفصيل وهو العشرون الآتية كما أشار لذلك بقوله ومما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح ذلك فتنبه (قوله فى حقه تعالى) أى على ذاته تعالى ففى بمعنى على وحق بمعنى الذات كما مر نظيره (قوله عشرون صفة) قد علمت أن هذا مبنى على القول بثبوت الاحوال المبنى على الطريقة القائلة بان الاشياء أربعة أقسام موجودات ومعدومات وأحوال وأمور اعتبارية لا على القول بنفى الاحوال المبنى على الطريقة القائلة بان الاشياء ثلاثة أقسام فقط كما تقدم بيانه (قوله وهى أضداد العشرين الاولى) أى الاول ضد للاول والثانى ضد للثانى وهكذا على الترتيب المتقدم فى الواجبات وأطلق المصنف الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس لان صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضداً لغيرها هكذا يؤخذ من كلام الشيخ يس و بحث فيه بان التضاد نسبة من الجانبين

قال ابن عقيل فى شرحه وأشار بقوله كذاك يا المنصوص الخ الى انه اذا نسب الى المنقوص فان كانت ياؤه ثالثة قلبت واوا وفتح ماقبلها نحو شجوى فى شجى وان كانت رابعة حذفت نحو قاضى فى قاض وقد تقلب واوا تسمى نحو قاضوى وان كانت خامسة فصاعدا وجب حذفها كمعتدى فى معتد ومستعلى فى مستعل اه وما نحن فيه من قبيل ما كانت ياؤه خامسة فيجب حذفها لاقلبها واوا تأمل

صفات معنوية وهى ملازمة للسبع الاولى وهى كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ومما يستحيل فى حقه تعالى عشرون صفة وهى أضداد العشرين الاولى

(قوله لان المعلول لازم لعلته) لكن نظر المصنف الى أن العلة هنا مساوية فجعل التلازم من الجانبين (قوله فلا تكون ضدا لغيرها) أى لا ينبغى ذلك لانه اللائق بالادب لانه خاص بالحادث

الجانبين فكل منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم والمراد بالضد هنا المعنى اللغوى وهو مطلق المنافى والا فليست هذه العشرون كلها أضداد للعشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحى لان الضدين فى الاصطلاح هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض وليست هذه العشرون كلها كذلك بل بعضها ضد و بعضها نقيض و بعضها مساو للنقيض و بعضها أخص من النقيض كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى (قوله وهى) لا يخفى أن الضمير مبتدأ وقوله العدم وما عطف عليه خبر والتقابل بين الوجود والعدم من التقابل بين الشىء والاخص من نقيضه لان نقيض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتبارى والواسطة على القول بها فالعدم أخص من لا وجود الذى هو نقيض الوجود (قوله والحدوث) معطوف على العدم والتقابل بينه و بين القدم من التقابل بين الشىء والمساوى لنقيضه لان نقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازى وهو التجدد بعد عدم وأما ان فسر بمعناه الحقيقى وهو الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشىء والاخص من نقيضه لان نقيض القدم لا قدم كما علمت وهو يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدم فعلى هذا الحدوث أخص من لا قدم الذى هو نقيض القدم (قوله وطرو العدم) أى حصوله بعد ان لم يكن وهو الفناء والتقابل بينه و بين البقاء من التقابل بين الشىء والمساوى لنقيضه لان نقيض البقاء لا بقاء وهو عين طرو العدم الذى هو الفناء (قوله والمماثلة للحوادث) أى الشاملة للاجرام والاعراض أخذا مما بعده والتقابل بينها و بين المخالفة للحوادث من التقابل بين الشىء والمساوى لنقيضه على نسق ما قبله لان نقيض المخالفة للحوادث لا مخالفة للحوادث وهى عين المماثلة للحوادث (واعلم) أن أنواع المماثلة عشرة الاول أن يكون جرما الثانى أن يكون عرضا يقوم بالجرم الثالث أن يكون فى جهة الرابع أن يكون له هو جهة الخامس أن يكون فى مكان السادس أن يكون فى زمان السابع أن يكون محلا للحوادث الثامن أن يكون متصفا بالصغر التاسع أن يكون متصفا بالكبر العاشر أن يكون متصفا بالاغراض فى الافعال أو الاحكام وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب فتدبر (قوله بأن يكون الخ) هذا تصوير للمماثلة للحوادث بانواعها العشرة المذكورة (قوله جرما) هو ما ملأ فراغا سواء كان مركبا أو مفردا بخلاف الجسم فانه يختص بالمركب والصحيح ان معتقد الجسمية لا يكفر الا ان قال انه جسم كالاجسام فالمكفر فى الحقيقة انما هو التشبيه (قوله أى تأخذ ذاته العلية الخ) تفسير لمدخول أن باللازم لانه يلزم من كونه جرما أخذه قدرا من الفراغ

(قوله والامر الاعتبارى) دخل فيه الوجود فان الوجود يتصف بلا وجود فيقال الوجود لا وجود له بل انما هو حالة لها ثبوت فقط وفيه ان المراد الصدق لا الاتصاف ولا يصدق على الوجود لا وجود فالحق

ان المراد الامر الاعتبارى غير النفسى ليخرج الوجود والا لزم صدق نقيض الشىء عليه

وهى العدم والحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث بان يكون جرما أى تأخذ ذاته العلية

واستفيد من كلامه انه يجوز اطلاق الذات عليه تعالى وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف ويدل للاول مارواه ابن حجر تفكروا في كل شيء ولا تتفكروا في ذات الله تعالى (قوله قدرا من الفراغ) أي مقدارا من الفراغ وهو ما بين السماء والارض وتسميته فراغا انما هو بحسب الوهم ولذلك يسمى فراغا موهوما والا فهو مملوء بالهواء غاية الامر أن الهواء جسم لطيف يتداخل بعضه في بعض اذا حل جسم آخر في مكانه (قوله أو يكون عرضا) معطوف على قوله يكون جرما والعرض ما قام بغيره من الصفات الحادثة فهو أخص من مطلق الصفة لانفرادها في الصفة القديمة (قوله يقوم بالجرم) على حذف أي التفسيرية ليكون على نسق ماقبله (قوله أو يكون في جهة للجرم) معطوف على قوله يكون جرما أو على قوله يكون عرضا وأنواع الجهة ستة يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت وكلها داخلة في كلام المصنف فليس الله عن يمين العرش ولا عن شماله ولا أمامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من أن الله تعالى فوق العالم لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام وقيده النووي بان يكون من العامة وهل المراد بالجرم كرة العالم باسرها أو أي جرم كان كان والثاني هو المتبادر لشموله (قوله أو له هو جهة) معطوف على قوله في جهة وقد عرفت أن أنواع الجهة ستة وكلها داخلة في كلام المصنف فليس لله يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من أن العالم تحت الله لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما علمت واختلف فقيل الجهة مختصة بالنوع الانساني دون غيره ولو حيوانا فلا تضاف الجهة اليه لا بواسطة الانسان وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على حذف مضاف والتقدير عن يمين ملاصق المنبر أو نحو ذلك والتحقيق أنها ليست مختصة به بل تضاف له ولغيره وعلى هذا فيكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على ظاهره (قوله أو يتقيد بمكان) المراد من تقيده بمكان حلوله فيه لا اختصاصه به دون غيره وان كان هو المتبادر من لفظ التقيد والمكان عند أهل السنة هو الفراغ الموهوم وحينئذ يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه بقوله بان يكون جرما أي تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كباطن الكوز المماس لظاهر الماء وعلى هذا لا يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه بما ذكر (قوله أو زمان) أي أو يتقيد بزمان بان تدور عليه الافلاك أو يكر عليه الجديدان الليل والنهار والمشهور ان الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للايهام كما في قولك آتيك طلوع الشمس وقيل غير ذلك واختار بعض المحققين انه من مواقف العقول وهو الحق (قوله أو تتصف ذاته العلية بالحوادث) أي كان تتصف بقدرة حادثة أو ارادة حادثة أو علم حادث الى غير ذلك (قوله أو يتصف

تامل (قوله معطوف على قوله يكون جرما) أي على ماهو المختار في كتب النحو

قدرا من الفراغ أو يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون في جهة للجرم أو له هو جهة أو يتقيد بمكان أو زمان أو تتصف ذاته العلية بالحوادث أو يتصف

(قوله أو على قوله الخ) أي على خلاف المختار

بالصغرى

بالصغر) أى بقلة الاجزاء وقوله أوالكبر أى بكثرة الاجزاء و يؤخذ من ذلك انه لا يطلق عليه تعالى صغيرأ وكبير لان الصغير ماقلت أجزاؤه والكبير ما كثرت أجزاؤه لكن محل منع اطلاق الكبير عليه تعالى اذا أريد به كثير الاجزاء كما يدل عليه هذا السياق وأما اذا أريد به العظيم فلا يمتنع اطلاقه عليه تعالى لوروده فى قوله تعالى الكبير المتعال (قوله أو يتصف بالاغراض فى الافعال) أى كايجاد زيد وعمرو مثلا وقوله أوالاحكام أى كايجاب الصلاة والزكاة مثلا فافعاله تعالى واحكامه منزهة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام فيه للعاقبة والصيرورة (واعلم) ان أفعاله تعالى واحكامه وان كانت منزهة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وان لم تصل اليها عقولنا لانها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثا وهو محال عليه تعالى والفرق بين الغرض والحكمة ان الغرض يكون مقصودا من الفعل أوالحكم بحيث يكون باعثا وحاملا عليه والحكمة لا تكون كذلك (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه الخ) الواو داخلة على يستحيل والتقدير و يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه كذا أى مثل ذا يعنى مثل المذكور من العدم والحدوث وما بعدهما وكذا يقال فيما يأتى والتقابل بين ذلك و بين القيام بالنفس من التقابل بين الشيء ونقيضه كما هو ظاهر و يعترض على المصنف بان قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هنا وفى جميع ماسيذكره أوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا فى قوله وهى العدم الخ لان الضمير الذى هو المبتدأ عائد للعشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا أربعة كما لا يخفى و يجاب بان فى الكلام حذفا والتقدير وهى العدم والحدوث الى آخر ما تقدم وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى واحدا الى آخر ما يأتى بقرينة قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ وقد تقدم نظير ذلك اعتراضا وجوابا عند قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعانى فتنبه (قوله بان يكون الخ) تصوير للنفى لا للمنفى ولما جرى المصنف فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل و بعدم افتقاره تعالى الى المخصص كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور جرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه صفة يقوم بمحل و بكونه يحتاج الى مخصص ولو جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل فقط كما هو اصطلاح لبعضهم لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه يحتاج الى المحل فقط كما هو ظاهر (قوله صفة يقوم بمحل) تقييد الصفة بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع و يحتمل انه على حذف أى التفسيرية و يكون تفسيرا باللازم لقوله أن يكون صفة على نسق ما تقدم والمراد من المحل الذات التى يقوم بها كما يعلم مما مر فى القيام بالنفس (قوله أو يحتاج الى مخصص) معطوف على قوله يكون صفة لا على قوله يقوم بمحل كما لا يخفى والمراد من

بالصغر أو الكبر أو يتصف بالاغراض فى الافعال أو الاحكام وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه بان يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج الى مخصص

المخصص الموجد كما يعلم مما تقدم في القيام بالنفس (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحدا) أي في ذاته أو صفاته أو أفعاله أخذا من قوله بان يكون الخ والتقابل بين ذلك و بين الوحدانية من التقابل بين الشيء ونقيضه كما لا يخفى ودخل تحت قوله أن لا يكون واحدا جميع الكموم المنفية وهي الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل في الافعال وكذا الكم المتصل فيها ان صور بمشاركة غيره تعالى له في فعل من الافعال بخلاف ما لو صور بتعدد أفعاله تعالى فانه ثابت لا منفي اذا علمت ذلك علمت ان في قوله بان يكون الخ قصورا لانه انما ذكر فيه الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل في الصفات والكم المنفصل في الافعال وكذا الكم المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر فيه الكم المتصل في الصفات ويمكن أن يجعل كلامه شاملا لذلك أيضا بان يجعل قوله أو صفاته معطوفا على ذات في الموضعين أو يجعل من باب الحذف من الاول لدلالة الثاني والتقدير بان يكون مركبا في ذاته أو صفاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته الخ والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية على ما تقدم في الكم المتصل في الافعال فتنبه (قوله بان يكون الخ) تصوير للنفي لا للمنفي كما تقدم نظيره (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر الخ) فيه رد على المعتزلة في قولهم بان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والصحيح عدم كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى حيث جعلوا العبد مفتقرا الى الاسباب والوسائط بخلافه تعالى وذهب علماء ما وراء النهر الى تكفيرهم بل جعلوا المجوس أسعد حالا منهم لانهم لم يثبتوا لله الا شريكا واحدا وهؤلاء أثبتوا لله شركاء كثيرة ويعلم من قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر الخ انه لا تأثير للاسباب العادية في مسبباتها فلا تأثير للنار في الحرق ولا للطعام في الشبع ولا للسكين في القطع وهكذا فمن اعتقد ان شيأ منها يؤثر بنفسه فلا نزاع في كفره ومن اعتقد ان شيأ منها يؤثر بقوة أودعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان والراجح عدم كفره كمن اعتقد ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ومن اعتقد انه لا تأثير لشيء منها وانما المؤثر هو الله تعالى لكن بينها و بين مسبباتها تلازم عقلي فمتى وجدت النار مثلا وجد الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم وربما جره ذلك الى الكفر لانه قد يؤديه الى انكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجسام فلا ينجو الا من اعتقد انه لا تأثير لشيء منها وانه لا تلازم بينها و بين مسبباتها بان اعتقد صحة التخلف فيمكن أن يوجد السبب ولا يوجد المسبب والله هو الموفق (قوله كذا يستحيل عليه تعالى العجز) هذا شروع في اضداد صفات المعاني والتقابل بين العجز والقدرة من تقابل الضدين عند أهل السنة ومن تقابل العدم والملكة

(قوله معطوفا على ذات في الموضعين) لعل المعنى انه معطوف على الاحد الدائر فبالنظر لعطفه على ذات الثانية يستفاد منه نفي الكم المنفصل في الصفات و بالنظر لعطفه على ذات الاولى يستفاد منه نفي الكم المنفصل فيها فيعلم من مجموع الامرين نفي الكمين وليس مراده ان العطف على ذات في الموضعين معا اذ لا يعطف شيء واحد على شيئين وعلى هذا الاحذف في الكلام بخلاف الوجه الذي بعده

وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته أو صفاته أو يكون معه في الوجود مؤثر اوكذا يستحيل عليه تعالى العجز

عند المعتزلة لا عن العجز عن أهل السنة أمر وجودى يضاد القدرة وعند المعتزلة عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا ووجهوا الاول فى الشاهد أعنى الحادث بان فى الزمن معنى لا يوجد فى الممنوع من القيام مع اشتراكهما فى عدم التمكن منه (قوله عن ممكن ما) أى عن أى ممكن كان فما اسمية صفة لممكن أتى بها للدلالة على العموم فى الممكن فيشمل جميع الممكنات كخلق السماء والارض والجنة والنار وايجاد مثل هذا العالم وأحسن منه ولهذا اعترض البقاعى على الغزالى فى قوله ليس فى الامكان أبدع مما كان بان فيه نسبة العجز اليه تعالى لكن أجيب عنه بان المراد انه لا يمكن أن يوجد ابدع من هذا العالم لعدم تعلق قدرة الله وارادته بايجاده ولو شاء الله تعالى لاوجد أبدع منه فليس فى كلامه ما يقتضى نسبة العجز اليه تعالى كما توهمه البقاعى فاعترض عليه وسئل بعضهم عمن قال لا يقدر الله أن يخرجنى من مملكته هل يكفر أولا فاجاب بانه لا يكفر لان خروجه من مملكته تعالى مستحيل لعدم امكان وجود مملكة لغيره يخرجه اليها والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا ضير فى ذلك كما لا ضير فى أن يقال لا يقدر الله أن يتخذ ولدا أو زوجة أو نحو ذلك (قوله وايجاد شىء من العالم الخ) لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالى ايجاد شىء من العالم الخ كما فعل فى غيره لعدم طول الكلام على ما قبله ولا يخفى أن المقابل للارادة إنما هو الكراهية وما عطف عليها على ما يأتى لا الايجاد المذكور والتقابل بينهما من تقابل العدم والملكة لان الكراهة عدم الارادة كما قاله المصنف وفى الكلام حذف اولا وآخرا والتقدير وايجاد شىء من العالم أو اعدامه مع كراهته لوجوده أو عدمه وإنما كان ذلك منافيا للارادة لان خروج شىء من العالم عنها ينفى عموم تعلقها وأحرى خروج جميع العالم عنها فمنافاة هذا للارادة من حيث عموم تعلقها لا من حيث ذاتها بخلاف الايجاد بالتعليل أو بالطبع فانه مناف لها من حيث ذاتها ولا فرق بين الخير والشر كما شمله كلام المصنف خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح واحتجوا بان ارادة الشر شر وارادة القبيح قبيحة وبان النهى عما يراد والامر بما لا يراد سفه وبان العقاب على ما أريد ظلم والله منزه عن ذلك كله ورد بان ذلك إنما يعد شرا أو قبيحا أو سفها أو ظلما بالنسبة الى الحادث لا اليه تعالى لانه لا يسئل عما يفعل وحكمة أمره أو نهيه ظهور الامتحان هل يطيع العبد أولا ولا يرد على مذهب أهل السنة قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر لان الارادة غير الرضا والتمسك بالآية مبنى على ترادفهما وهو باطل وبالجملة فيلزم على مذهب المعتزلة ان أكثر ما يقع فى الوجود على غير مراده تعالى وقد حكى أن بعض أئمة أهل السنة حضر مع بعض المعتزلة للمناظرة فلما جلس المعتزلى قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال السنى سبحان من لا يقع فى ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلى

العجز اذ لا يثبت الشىء للشىء أو ينفى عنه الا اذا كان من وظيفته بل يقال لا تتعلق قدرته تعالى باتخاذ الولد مثلا لكونه ليس من وظيفتها (قوله ولا يخفى أن المقابل للارادة إنما هو الكراهية) فيه ان الكراهة بمعنى عدم الارادة ليست مستحيلة اذ كثير من الممكنات غير مراد كايمان أبى جهل إنما المستحيل هو ايجاد شىء من

عن ممكن ما وايجاد شىء من العالم مع كراهته لوجوده

العالم أو اعدامه مع الكراهة كما قال المصنف فلذلك عدل الى هذا الصنيع لكن محط المقابلة قوله مع كراهته وما عطف عليه نعم كان الانسب ان يقول وكراهته لشىء اوجده اواعدمه اوذهوله اوغفلته عن ذلك الخ الا ان يقال هذا هو مراد المحشى ل

(قوله واحرى اى احق واولى وهو خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر

أيشاء ربنا أن يعصى فقال السني أيعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي أرأيت ان منعني الهدى وقضى على بالردى احسن الى أم اساء فقال ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة (قوله أي عدم ارادته له تعالى) انما أتى المصنف بذلك مع أن التفسير ليس من وظيفة المتون لئلا يتوهم ان المراد بالكراهة معناها الشرعي وهو طلب ترك الشيء طلبا غير جازم لا يقال ان المقام يقتضي تفسيرها بما ذكر فلا حاجة للتنصيص عليه لانا نقول المصنف لاحظ الاحتياط وأيضا قصد التنبيه على خطأ المعتزلة في قولهم ان الارادة على وفق الامر وبنائهم على ذلك ان المكروه شرعا ليس بمراد ووجه خطئهم في ذلك انه لا ملازمة بين الامر والارادة فقد يامر ولا يريد وقد يريد ولا يامر كما انه قد يريد ويامر وقد لا يريد ولا يامر كما تقدم توضيحه (قوله أو مع الذهول أو الغفلة) معطوف على قوله مع كراهته وكذا قوله أو بالتعليل أو بالطبع وعطف ذلك على الكراهة بالمعنى المذكور من عطف الخاص على العام لدخوله فيها فان قيل اذا كانت هذه الامور داخلة في الكراهة بذلك المعنى كان مستغنى عنها فلا حاجة الى ذكرها أجيب بانه انما ذكرها المصنف مع كونها مستغنى عنها لان المقصود في هذا العلم ذكر العقائد على وجه التفصيل لان خطر الجهل فيه عظيم فلا يكتفى فيه بعام عن خاص ولا بملزوم عن لازم (واعلم) انه اختلف فقيل الذهول والغفلة متساويان وقيل الغفلة أعم من الذهول لان الذهول هو عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا وهذا هو ما ظهر للمؤلف وقيل الذهول أعم من الغفلة لان الغفلة زوال الشيء عن المدركة مع بقائه في الحافظة والذهول زواله من المدركة مطلقا وعلى هذا فالسهو مرادف للغفلة كما يؤخذ من القاموس حيث قال غفل عنه تركه وسها عنه اه وأما النسيان فهو أخص من الذهول لانه زوال الشيء من الحافظة والمدركة معا ووجه منافاة كل من الذهول والغفلة للارادة أنهما منافيان للعلم وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما منافيان للارادة بواسطة منافاتهما للعلم فان قيل يلزم على ذلك أن يذكر اضداد العلم وهي الجهل وما في معناه في منافيات الارادة ويلزم عليه أيضا أن يذكر الذهول والغفلة في منافيات العلم لانهما منافيان له بلا واسطة بخلاف الارادة فانهما منافيان لها بواسطة فهما أقرب اليه منها أجيب بتسليم ذلك لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعا حتى انه لا يذكر في مقابلته غيره من الذهول والغفلة خص بمضادة العلم ولما كان الذهول والغفلة كثيرا ما يقابلان بالارادة حتى انه اذا

العام) فيه انه لا يكون باو الا ان تجعل بمعنى الواو (قوله وهذا هو ما ظهر للمؤلف) راجع للقول الثاني فحينئذ ينبغي حمل المتن عليه (قوله انهما منافيان للعلم) اى لان الذهول عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به فهو جهل بسيط والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا فهي جهل بسيط ايضا والجهل البسيط ينافي العلم (قوله وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة) اى لان العلم لازم

اى عدم ارادته له تعالى اومع الذهول اوالغفلة

للارادة اذلا يريد الا ما يعلم وكل ما نافى اللازم نافى الملزوم هذا توجيه كلامه واصله للسكتاني وفيه ان ارادة الشيء تتحقق مع الجهل المركب ومع الظن والشك والوهم فهذه الامور لا تنافي الارادة مع كونها منافية للعلم نعم الجهل البسيط مناف للارادة لان الشيء اذا جهل جهلا بسيطا لا يعقل تعلق الارادة به وبهذا تعلم ما في السؤال والجواب المشار اليهما بقوله فان قيل يلزم على ذلك الخ ويمكن تكلف تصحيحه تامل

(قوله علة العلل) وذلك أنهم قالوا ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع الوجوه لا تعدد فيه والواحد من كل وجه انما ينشأ عنه بطريق العلة واحد وذلك الذى نشأ عن المولى بطريق العلة سموه بالعقل الاول ثم ان العقل له جهة امكان من حيث ان الغير أثر فيه وجهة وجوب من حيث أنه لا أول له لكون علته كذلك فنشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك أول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق التعليل أيضا عقل ثان مدبر لذلك الفلك ثم ان العقل الثانى له جهتان أيضا فنشأ عنه من هاتين الجهتين عقل ثالث وفلك ثان وهكذا الى فلك القمر فتكاملت العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلك القمر يفيض الكون (٤١) والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العنصريات وأنواعها قديمة أثر فيها بالتعليل وأشخاصها حادثة وذلك لانهم يقولون العالم اما مجردات أو ماديات فالمجردات منها ماهو قديم كان تؤلى العشرة والنفوس الفلكية ومنا ماهو حادث كالنفوس البشرية وأما الماديات فالفلكيات قديمة بموادها وصورها وأعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع

أو بالتعليل أو بالطبع وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل

قيل فعل فلان كذا مريدا له يعتذر بانه حصل له ذهول أو غفلة خصما بمضادة الارادة فالسبب فيما صنعه المصنف استعمال اللغة والشرع الجهل وما فى معناه فى مقابلة العلم والذهول والغفلة فى مقابلة الارادة (قوله او بالتعليل) هو ان ينشأ عن الشىء شىء آخر من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه بلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما فى حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى أنها مؤثرة فيها تاثير العلة فى المعلول فيقولون انه اوجد حركة الاصبع وهى اوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات البارى سبحانه وتعالى علة العلل لما ذكر وقوله او بالطبع هو ان ينشأ عن الشىء شىء آخر بطبعه وحقيقته من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما فى النار فانها تؤثر عندهم فى الحرق بطبعها وحقيقتها بمعنى انها توجده بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو المماسة وانتفاء المانع وهو البلولة فالفرق بين التعليل والطبع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بخلاف الثانى فان قيل اين وجود الشرط وانتفاء المانع بالنسبة لتاثير المولى تبارك وتعالى اجيب بان الشرط موجود فى الواقع والمانع منتف كذلك وان لم نطلع على ذلك وبانهم لم يقولوا بذلك الا بالنسبة للحادث فقط والحاصل انه سبحانه وتعالى فاعل بالارادة والاختيار لا بالقهر والاجبار كما زعمه من اضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل) اى سواء كان مركبا وهو اعتقاد الشىء على خلاف ما هو عليه او بسيطا وهو عدم العلم بالشىء والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين بالنسبة للاول ومن تقابل العدم والملكة بالنسبة للثانى وانما سمى الاول

حركتها واما شخص الحركة فحادث وأما العنصريات فانها قديمة بالنوع أى أنواعها قديمة وأفرادها حادثة والمراد بالقدم القدم الزمانى وهو عدم الاولية لا الذاتى وهو عدم تاثير الغير والحدوث كذلك (قوله ان الاول لا يتوقف الخ) ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الاصبع مع حركة الخاتم ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كالنار مع احراق الحطب لانه قد لا يحترق بالنار لو جود مانع وهو البلل فيه مثلا أو تخلف شرط كعدم مماسة النار له (قوله أجيب بان الشرط موجود فى الواقع الخ) وقاله بعضهم الشرط عندهم ثبوت الالوهية له تعالى وانتفاء المانع عدم النظير له فيكون المانع هو النظير ولم يذكروا فى التاثير بالطبع التوقف على السبب لان السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتاثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتاثيرها لم يكن التأثير ذاتيا والغرض أنها عندهم تؤثر بذاتها

مركبا لاستلزامه لجهلين فكأنه مركب منهما الاول جهله بحقيقة الشيء والثانى جهله بحال نفسه لانه يجهل انه جاهل (قوله ومافى معناه) اى كالظن وهو ادراك الطرف الراجح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على حد سواء والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح ومما فى معناه ايضا كون العلم ضروريا او نظريا او بديهيا او كسبيا فالاول يطلق على ما لم يحصل عن نظر واستدلال كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وعلى ما قارن الضرورة كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا وهو بالمعنى الثانى محال عليه تعالى لاستدعائه الضرورة وسبق الجهل وأما بالمعنى الاول فهو وان كان يصح ارادته فى حقه تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يمتنع اطلاق ذلك فى حقه تعالى لئلا يتوهم المعنى الثانى لالكونه يستدعى سبق الجهل والثانى ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجود القدرة له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجهل والثالث يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس أو تجربة وعلى هذا يكون مرادفا للضرورى لكن بمعناه الاول ويطلق أيضا على ما لا يتوقف على شىء أصلا وعلى هذا يكون أخص من الضرورى بمعناه المذكور وظاهر أنه على كل من الاطلاقين ليس بمستحيل فى حقه تعالى لكن لما كان يقال بده النفس الامر اذا أتاها بغتة من غير سبق شعور امتنع اطلاقه فى حقه تعالى لاقتضائه سبق الجهل والرابع ما حصل بالاكتساب كان يمر على الشخص شىء فيفتح عينيه ليراه فقد اكتسب بفتح عينيه العلم بذلك الشىء وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجهل فتأمل (قوله بمعلوم إما) أى بأى معلوم كان فما اسمية صفة لمعلوم أتى بها للدلالة على العموم فى المعلوم فيشمل جميع المعلومات كما تقدم نظيره ولا يخفى أن الجار والمجرور متعلق بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر ومعموله باجنبى الا أن يقال انه يغتفر فى الجار والمجرور ما لا يغتفر فى غيره (قوله والموت) هو أمر وجودى يضاد الحياة عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا والتقابل بينه وبين الحياة من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثانى ويدل للاول قوله تعالى خلق الموت والحياة لان الخلق انما يتعلق بالامر الوجود وأجيب من جهة القائلين بالثانى بان المراد بالخلق التقدير وهو كما يكون للوجودى يكون للعدمى (قوله والصمم) هو أمر وجودى يضاد السمع عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعا والتقابل بينه وبين السمع من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثانى (قوله والعمى) هو أمر وجودى يضاد البصر عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا والتقابل بينه وبين البصر من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثانى (قوله والبكم) هو أمر وجودى يضاد الكلام عند أهل السنة وأما

ومافى معناه معلوم ما والموت والصمم والعمى والبكم

عند المعتزلة فهو عدم الكلام عما من شأنه أن يكون متكلما والتقابل بينه وبين الكلام من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثانى واعترض على المصنف بان البكم انما يضاد الكلام اللفظى لا الكلام النفسى الذى كلامنا فيه وأجيب بان البكم كما يطلق حقيقة على آفة تمنع من الكلام اللفظى يطلق مجازا على آفة تمنع من الكلام النفسى وذلك هو المراد هنا (قوله وأضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه) أى لانك اذا علمت أن ضد القدرة العجز علمت أن ضد كونه قادرا كونه عاجزا واذا علمت أن ضد الارادة الكراهة علمت أن ضد كونه مريدا كونه كارها وهكذا وعلم مما تقرر أن اسم الاشارة فى كلام المصنف راجع لاضداد صفات المعانى وهو ما يؤخذ من كلام السكتانى وان كان كلام بعضهم صريحا فى أنه راجع لصفات المعانى لانه يحوج الى تقدير مضاف بان يقال واضحة من أضداد هذه مع كونه خلاف المتبادر من كلام المصنف فتدبر (قوله وأما الجائز فى حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته وانما لم يقل المصنف ومما يجوز فى حقه تعالى كما قال ومما يجب فى حقه تعالى ومما يستحيل فى حقه تعالى لان الجائز فى حقه تعالى منحصر فيما ذكره بخلاف كل من الواجب والمستحيل فى حقه تعالى فان كلا منهما غير منحصر فيما ذكر كما علم مما تقدم واعترض على المصنف بان الجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين وحينئذ يكون فى كلامه أخذ الشيء فى تعريف نفسه فكانه قال وأما الجائز فى حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه وأما الممكن فى حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه وذلك موجب للدور لتوقف كل من المعرف والتعريف على الآخر حينئذ وأجيب عن ذلك باجوبة أحسنها ان كلا من الجائز والممكن يطلق ويراد به تعلق القدرة بالمقدور وهذا هو المراد بالمعرف بدليل الاخبار عنه بالفعل ويطلق ويراد به نفس المقدور أعنى أثر الفعل وهو المراد بالممكن الواقع فى التعريف وحينئذ لم يلزم أخذ الشيء فى تعريف نفسه المؤدى الى الدور وبهذا يجاب عن اعتراض آخر وهو ان الجائز كما تقرر مرادف للممكن وكلام المصنف يفيد أنه مغاير له لانه يقتضى ان الجائز نفس الفعل أو الترك وأن الممكن نفس المفعول او المتروك حيث اخبر عن الاول بانه الفعل أو الترك واضاف كلا منهما الى الثانى وتوضيح الجواب أن ارادة نفس الفعل أو الترك من الجائز وارادة نفس المفعول او المتروك من الممكن لا تنافى ان الجائز مرادف للممكن لان كلا منهما يطلق بمعنيين كما علمت (قوله ففعل كل ممكن أو تركه) فيه رد على المعتزلة فى قولهم بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى والاول هو ما قابل الفساد كالايمان فى مقابلة الكفر والصحة فى مقابلة المرض والثانى هو ما قابل الصلاح كاطعامه أطعمة لذيذة فى مقابلة اطعامه أطعمة غير لذيذة وقيل هما شيء واحد وقد حكى انه وقعت المباحثة بين الشيخ أبى الحسن الاشعرى وبين أبى على الجبائى

وأضداد الصفات المعنوية واضحة من هذا وأما الجائز فى حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه

فسأله الشيخ عن ثلاثة اخوة عاش احدهم في الطاعة حتى مات كبيرا وعاش الثاني في المعصية حتى مات كبيرا والآخر مات صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني والآخر لا يثاب ولا يعاقب قال الشيخ قد يقول الثالث يارب هلا أعمرتني فأشتغل بالطاعة حتى أثاب قال الجبائي يقول الله تعالى له علمت أنك لو عشت لاشتغلت بالمعصية فتعاقب قال الاشعري قد يقول الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا حتى لا أعصى فلا اعاقب فبهت الجبائي ومن الجائز في حقه تعالى بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام خلافا للمعتزلة في قولهم بانها واجبة عليه تعالى بناء على أصلهم الفاسد ومعتقدهم الكاسد من أنه يجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلح وقد وجهوا ذلك بان آراء الناس تختلف وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم فالصلاح ان يقيم لهم سفيرا مؤيدا بالمعجزات فينقاد له الكل وخلافا للبراهمة وهم طائفة كفار من الهند أصحاب برهام كما في شرح المقاصد يتبعون ما حسنه العقل دون الشرع فيستقبحون ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب ويستقبحون الصلاة لما فيها من وضع الوجه الذي هو أشرف الاعضاء على الارض ورفع العجيزة ويبيحون الزنا ووطء المحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل كذا نقل السنوسي عنهم وصريح كلام السعد انهم يقولون انها جائزة لكن لا حاجة اليها فلا تثبت وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد به ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة انتهى ومن الجائز في حقه تعالى أيضا رؤيته وهي تقع للمؤمنين في الدار الآخرة لا للكفار اتفاقا ولا للمنافقين على الصحيح وأما في دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لنبينا عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء على الراجح وقيل رآه بعين قلبه فقط ومن ادعاها ممن سواه فهو ضال مضل كيف وقد منع منها موسى كليم الله لكن هذا انما هو في اليقظة أما في النوم فقد تقع وقد ادعى بعض الصوفية أنه رأى ربه في منامه فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصري في بصيرتي فرأيت من ليس كمثله شيء وذهبت طائفة الى منعها في النوم أيضا واحتجوا بان ما يرى فيه خيال ومثال وهما محالان عليه (قوله أما برهان الخ) لما أنهى الكلام على العقائد المتعلقة بالله تعالى أخذ يتكلم على براهينها على الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يثبتها وينفي ضدها وبراهين الصفات المعنوية هي براهين صفات المعاني ومن ذلك يعلم أن برهان الوجود يثبته وينفي العدم وبرهان القدم يثبته وينفي الحدوث وهكذا الى آخر صفات السلوب وأن برهان القدرة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون قادرا وينفي ضده وبرهان الارادة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون مريدا وينفي ضده وهكذا الى آخرها ولذلك لم يتعرض المصنف لبراهين الاضداد ولا لبراهين المعنوية والبرهان مأخوذ من البره وهو القطع يقال برهت العود أي قطعته لانه يقطع

أما برهان

(قوله لكن عذر المصنف الخ) ينافيه أنه استدل بعد على وجوب القدم لا على القدم فيغني حينئذ عن البقاء لان كل من وجب قدمه استحال عدمه فالاولى أن يقال انما استدل على الوجود لا على وجوبه لان الدليل الذي ذكره انما ينتج الاول لا الثاني وذكر دليل آخر ينتج الثاني ربما يشوش على المبتدي المقصود بهذه الرسالة (قوله فهو العالم لا حدوثه) وذلك لان الدليل هو وجوده تعالى لحدوث العالم لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه

ما احتوى على الموصل للمطلوب لا نفس الموصل فالعالم مثلا دليل على وجوده تعالى لاحتوائه على جهات منها ما لا يوصل للمقصود كطوله وكثافته وبساطته وتركيبه وبياضه وسواده ومنها ما يوصل كحدوثه او امكانه او مجموع الحدوث والامكان على الخلاف

الخصم عن الحاجة وقيل من البرء وهو البياض يقال امرأة برهاء أي بيضاء لانه يبيض القلب ويصفيه من الجهل وهو والدليل مترادفان وقيل هو أخص من الدليل لانه يختص بالمركب من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب السلم

أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تقترن

بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وظنيا وهذا هو الصحيح (قوله وجوده تعالى) كان مقتضى ما سلكه أولا حيث الوجود مقيدا بالوجوب لانه قال فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي الوجود الخ أن يبرهن هنا على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعض المتكلمين لكن عذر المصنف أنه لو برهن على وجوب الوجود لم يحتج لاقامة البرهان على القدم والبقاء لتضمن وجوب الوجود لهما فيفوت التفصيل الذي هو أقرب الى الفهم فلذلك برهن على الوجود من حيث هو ثم أقام البرهان على القدم والبقاء تقريبا على المبتدي واعترض بان البرهان الذي ذكره لا يدل على وجوده تعالى وانما يدل على وجود موجد وأما كونه هو الله او غيره فلم يستفد منه واجيب بان هذا البرهان افاد ذلك بواسطة ما ورد عن الرسل من أن ذلك الموجد هو الله تعالى فصح كون هذا البرهان دليلا على وجوده تعالى لكن مع الضميمة المذكورة (قوله لحدوث العالم) اعترض بانه ان جعل الدليل مفردا فهو العالم لا حدوثه وان جعل مركبا فهو المركب من مقدمتين قائلتين العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى كل فكلامه غير صحيح وأجيب بانه يمكن اجراؤه على الاول لكن لما كان الحدوث هو جهة الدلالة كان كانه هو الدليل وعلى هذا فالمعنى فالعالم من حيث حدوثه وحينئذ ففي كلامه اشارة الى أن جهة دلالة العالم على وجوده تعالى هي حدوثه لا امكانه مثلا ويمكن اجراؤه على الثاني لان حدوث العالم في قوة الصغرى القائلة العالم حادث ولا بد من أن ينضم اليها الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث فيكون قد أشار الى الصغرى وحذف الكبرى لكنه ذكر دليلها بقوله لانه لو لم يكن له محدث الخ وقد استدل على الصغرى أيضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه فانها لا تحتاج الا الى دليل واحد وأما الصغرى فتحتاج الى دليلين لانها في قوة دعوتين الاولى حدوث الاجرام وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث الاعراض وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ (قوله لانه لو لم يكن له محدث الخ) قد عرفت أن هذا دليل الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث (قوله بل حدث بنفسه) هذا اخص مما قبله لان نفي المحدث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه لكن لما كان ابطال

(قوله فالمعنى فالعالم من حيث حدوثه) أقرب منه أنه من اضافة الصفة الى الموصوف (قوله لان نفي المحدث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه) فيه أن الضمير عائد على كل حادث اذ المقصود من قوله لانه لو لم يكن له محدث الخ

بالقدم فالاولى أن يقول لان نفى محدث الحادث صادق بما اذا أحدث نفسه ربما اذا كان حدوثه لنفسه بان كان اتفاقيا ولم يؤثر فيه شىء لا نفسه ولا غيرها

لزم أن يكون احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحادث حادث ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم

فتكون بل للانتقال من الاعم الى الاخص وانما انتقل للثانى دون الاول لانه ضرورى

الثانى مأخوذا من قوله ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور ابطال الاول خصمه بالاضراب (قوله لزم أن يكون أحد الامرين المتساويين) أى اللذين هما الوجود والعدم والمراد باحدهما الوجود والمراد بصاحبه العدم وهذا كما ترى مبنى على أن الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن سيان وهو المشهور وقيل العدم راجح لا سبقيته واللازم على هذا القول لو لم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجح المرجوح بلا سبب وهو أقوى فى الاستحالة من اللازم على القول الاول (قوله وهو محال) أى لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان ونظير ذلك ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احداهما عن الاخرى بلا سبب (قوله ودليل حدوث العالم الخ) قد عرفت أن هذا دليل على حدوث الاجرام فالمراد من العالم هنا خصوص الاجرام بخلافه فيما تقدم فان المراد به ما يشمل الاجرام والاعراض (قوله ملازمته للاعراض الحادثة) فى قوة الصغرى القائلة الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وقوله وملازم الحادث حادث فى قوة الكبرى القائلة وكل ما لازم الحادث حادث فيصير نظم الدليل هكذا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث ونتيجته الاجرام حادثة (قوله من حركة وسكون وغيرهما) بيان للاعراض الحادثة وانما خص الحركة والسكون بالتصريح بهما لان ملازمة الاجرام لهما ضرورية لكل عاقل لكن فى جعلهما من الاعراض نظر لان الاعراض جمع عرض وهو خاص بالامر الوجودى كالسواد والبياض ولا كذلك هما لان الحركة هى انتقال الجرم من حيز الى حيز آخر والسكون ضده وقيل الحركة هى الحصول الاول فى غير الحيز الاول والسكون ما عدا ذلك وكل من الانتقال وضده او الحصول الاول فى غير الحيز الاول وما عداه أمر اعتبارى (قوله وملازم الحادث حادث) أى لان ملازم الشىء لا يصح أن يسبقه اذ لو سبقه لانتفت الملازمة وهو خلاف الغرض (قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها الخ) تقريره هكذا الاعراض شوهد تغيرها من وجود الى عدم وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث ونتيجته الاعراض حادثه فان قيل التغير أمر اعتبارى لا تتعلق به المشاهدة لانها لا تتعلق الا بالامر الوجودى أجيب بان فى العبارة تساهلا والمراد ان الاعراض شوهدت متغيرة من وجود الى عدم وعكسه فقول المصنف مشاهدة تغيرها الخ أى مشاهدتها متغيرة لكن هذا لا يظهر الا فى الوجودى منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والسكون لان ذلك لا يشاهد وانما يشاهد الجرم حال كونه متحركا أو ساكنا او نحو ذلك لكن لما ضاقت عليهم العبارة تساهلوا فى ذلك كما يؤخذ من كلام بعض من كتب على السكتانى ﴿واعلم﴾ ان دليل حدوث الاجرام يتوقف على اثبات زائد عليها وهو

الاستحالة هذا اذا جرينا على المتبادر من قوله وكل حادث لا بد له من محدث فانه يتبادر منه محدث غير نفسه فان جرينا على أن المحدث شامل لنفسه فلا انتقال من الاعم الى الاخص بل الانتقال لاجل الايضاح والتفسير تأمل

الاعراض وعلى اثبات الملازمة بينهما وعلى ابطال حوادث لا أول لها وذلك لان الخصم ربما يقول لا نسلم ان هناك زائدا على الاجرام فنبطله بالمشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس ان لذاته شيأ زائدا عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة بينه وبين الاجرام فنبطله بمشاهدة عدم الانفكاك فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم دلالته على حدوث الاجرام لاحتمال أن تكون قديمة وذلك الزائد حوادث لا أول لها اذ ما من حركة الا وقبلها حركة وهكذا فتكون حادثة بالشخص قديمة بالنوع بمعنى ان نوع الحركة قديم وشخصها حادث فنبطله بامور منها انه لا وجود للنوع الا في ضمن شخصه فاذا كان الشخص حادثا لزم أن يكون النوع كذلك فبطل حوادث لا أول لها ودليل حدوث الاعراض يتوقف على أبطال قيام العرض بنفسه وأبطال انتقاله لغيره وابطال كونه وأبطال ان القديم ينعدم وذلك لان الخصم ربما يمنع انها تتغير من عدم الى وجود وعكسه فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن معلومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل ذلك فنقول له هل كانت قائمة حينئذ بنفسها أو انتقلت من محلها لمحل آخر أو كمنت في محلها فان كان الاول لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وان كان الثاني فكذلك لانه يلزم قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال وان كان الثالث لزم اجتماع الضدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه يدل على حدوثها لاحتمال ان تكون قديمة وتتغير من عدم الى وجود وعكسه فنبطله بان القديم لا ينعدم وهذه الامور تسمى المطالب السبعة وبمعرفتها ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة كما قال المصنف قال ولا يعرفها الا الراسخون في العلم اهـ وقد أشار لها بعضهم بقوله

زيد م قام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لا عدم قديم لا حنا

(قوله وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بثلاثة أقيسة ونظمها هكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا لكن كونه حادثا محال اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث لكن افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث للزم الدور أو التسلسل وهما محالان والاسهل في ترتيب اللوازم أن تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث للزم الدور أو التسلسل وهما محالان فما أدى اليهما وهو افتقاره الى محدث محال فما أدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو عدم كونه قديما محال فثبت نقيضه وهو المطلوب ويقرب من هذا صنيع المتن حيث اقتصر في ترتيب اللوازم على الوجه الذي ذكره فتدبر (قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا) ووجه التلازم بين المقدم والتالي ان كل موجود منحصر في القديم والحادث فمتى لم يكن قديما كان حادثا (قوله فيفتقر الى محدث) أي لانه لا يصح أن يكون حدث بنفسه والالزم أن يكون أحد

(قوله زيد) مصدر زاد وهو اشارة لاثبات زائد على الاجرام وقوله قام بحذف ألف ما النافية للوزن وقام فعل ماض اشارة الى نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن وهو اشارة الى نفي انتقال العرض وقوله ما كمنا قيل انه من باب نصر وسمع وهو اشارة الى نفي كمون العرض وقوله

وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الى محدث

ما انفك اشارة الى ملازمة الاجرام للاعراض وقوله لا عدم قديم بضم العين وسكون الدال مركب اضافي اسم لا خبره محذوف وقوله لا حنا لا نافية وحنا رمز بالحاء الى حوادث لا أول لها أي لا حوادث لا أول لها كائنة لنا

الامرين المتساويين مساو يالصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من اجتماع المساواة والرجحان كما تقدم (قوله فيلزم الدور أو التسلسل) أى لانه اذا افتقر الى محدث لزم أن يفتقر محدثه أيضاً الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما ثم ان تناهت المحدثون لزم الدور وهو توقف شيء على شيء توقف عليه كما لو فرض ان زيدا أحدث عمرا وان عمرا أحدث زيدا فقد توقف زيد على عمرو والمتوقف عليه وان لم تتناه المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الاشياء واحدا بعد واحد الى مالا نهاية له فى الزمن الماضى كما لو فرض أن زيدا أحدثه عمرو وأن عمرا أحدثه بكر وأن بكرا أحدثه خالد وهكذا الى مالا نهاية له فقد تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الى مالا نهاية له فى الزمن الماضى (قوله وأما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يجب له البقاء لامكن أن يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم له محال لانه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه محال فالمصنف حذف القياس الاول وذكر شرطية القياس الثانى وحذف استثنائيته لكن ذكر ماهو كالدليل عليها بقوله كيف وقد سبق قريباً الخ وأما قوله لكون وجوده الخ فتعليل لترتب انتفاء القدم على امكان لحوق العدم كما لا يخفى (قوله لو أمكن أن يلحقه العدم) انما عبر بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف عكسه فتدبر (قوله لكون وجوده الخ) قد عرفت أنه تعليل لترتب انتفاء القدم على امكان لحوق العدم وقوله حينئذ أى حين اذ أمكن أن يلحقه العدم (قوله لا واجبا) توكيد لما قبله كما هو ظاهر (قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا) باسقاط لفظ الوجود لانه لو قال ذلك لاقتضى ان كل جائز حادث وليس كذلك اذ الجائز الذى لم يوجد لا يتصف بالحدوث لا يقال الحدوث هو الوجود بعد عدم الوجود لا يتصف بالوجود لانه من الاحوال أو الامور الاعتبارية على الخلاف فى ذلك وكل منهما لا يتصف بالوجود فكيف يجعله المصنف متصفاً بالحدوث لانا نقول قد تقدم أنه كما يطلق حقيقة على الوجود بعد عدم يطلق مجازا على مطلق التجدد بعد عدم وهو بهذا المعنى يتصف به كل من الاحوال والامور الاعتبارية (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو فى قوله وقد سبق قريبا الخ للحال أى كيف يصح ذلك الانتفاء والحال أنه قد سبق قريباً الخ ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو فى قوله وقد سبق الخ للتعليل أى لا يصح ذلك الانتفاء لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع الواو للتعليل فى كلام المؤلفين كما قاله السكتانى (قوله وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى) يؤخذ من ذلك ان كل من وجب قدمه استحال عدمه ولم تتفق العقلاء على مسئلة اعتقادية الهية الا هذه القاعدة الكلية وأورد

فيلزم الدور أو التسلسل وأما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده حينئذ جائزا لا واجبا والجائز لا يكون وجوده الا حادثا كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى و بقائه

عليها عدمنا الازلى فانه وجب قدمه ولم يستحل عدمه وأجيب بان القاعدة مفروضة فى الوجودى وبعضهم منع الايراد من أصله بان عدمنا الازلى يستحيل عدمه لانه لو عدم لوجدنا فى الازل ووجودنا فى الازل محال لانه لا يوجد فيه الا الله وصفاته وفيه انما يستحيل عدمه فى الازل لما ذكر وهذا لا ينافى أنه ينعدم بتناهى الازل فيصدق عليه انه وجب قدمه ولم يستحل عدمه فتامل (قوله أما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكن كونه مماثلا لها محال لانه لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها لكن كونه حادثا محال فالمصنف حذف القياس الاول بتمامه وذكر شرطية الثانى وطوى استثنائيته لكنه أقام مقامها قوله وذلك محال فهو فى قوة قوله لكن كونه حادثا محال وقوله لما عرفت قبل الخ دليل لتلك الاستثنائية فتدبر (قوله لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها) أى لان جميع ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وأورد على المصنف أن اللازم على المماثلة اما قدم الحادث أو حدوث القديم فاللازم عليها أحد الامرين لا خصوص الثانى كما يقتضيه صنيعه وأجيب بان المراد لو ماثل شيأ منها بان يتصف بشىء مما يوجب الحدوث بان يكون جرما أو عرضا أو نحو ذلك بقرينة قوله فيما تقدم والمماثلة للحوادث بان يكون جرما الخ ولا شك أن المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث فتأمل (قوله وذلك) أى كونه حادثا محال (قوله وبقائه) لا حاجة اليه كما لا يخفى (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه الخ) قد عرفت ان المصنف جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره الى المخصص ولذلك أفرد كلا بدليل فاستدل على الاول بقوله لو احتاج الى محل الخ وعلى الثانى بقوله ولو احتاج الى مخصص الخ لكن حذف من كل منهما القياس الاول واستثنائية القياس الثانى اكتفاء بدليلهما ونظم الدليل الاول هكذا لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المحل لاحتاج الى محل يقوم به لكن احتياجه الى محل محال لانه لو احتاج الى محل لكان صفة لكن كونه صفة محال فحذف المصنف القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثانى استغناء عنها بدليلها وهو قوله والصفة لا تتصف الخ ونظم الدليل الثانى هكذا لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المخصص لاحتاج الى مخصص لكن احتياجه الى مخصص محال لانه لو احتاج الى مخصص لكان حادثا لكن كونه حادثا محال فحذف المصنف القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثانى استغناء عنها بدليلهما وهو قوله كيف وقد قام البرهان الخ (قوله لو احتاج الى محل) أى ذات يقوم بها وقوله لكان صفة أى لانه لا يحتاج الى محل يقوم به الا الصفة اذ الذات لا تحتاج الى ذات تقوم بها (قوله والصفة لا تتصف الخ) قد عرفت أن هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة فالواو للتعليل

وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه تعالى لو احتاج الى محل لكان صفة والصفة لا تتصف

بصفات المعانى ولا المعنوية ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة ولو احتاج الى مخصص لكان حادثا كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى و بقائه وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه

فكانه قال لان الصفة لا تتصف الخ وتقريره من الشكل الثانى أن تقول الصفة لا تتصف بصفات المعانى ولا المعنوية ومولانا يتصف بهما فالصفة ليست مولانا يتصف بهما فالصفة ليست مولانا فتعكس النتيجة الى قولك مولانا ليس بصفة وهو ماذكره بقوله فليس بصفة فهو اشارة الى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها هذا هو الاوفق بكلام المصنف ويحتمل تقريره من الشكل الاول فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بان تقول مولانا جل وعز يتصف بصفات المعانى والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة لكن الاول أولى (قوله بصفات المعانى ولا المعنوية) أى بخلاف النفسية كالوجود والسلبية كالقدم والبقاء فان الصفة تتصف بهما فالقدرة مثلا تتصف بالوجود وهو صفة نفسية وتتصف بالقدم والبقاء وهما من الصفات السلبية (قوله ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما) أى لانه قد قامت البراهين القطعية على ذلك (قوله فليس بصفة) قد عرفت أنه اشارة الى النتيجة بعد عكسها على تقرير الدليل من الشكل الثانى ومن غير عكس على تقريره من الشكل الاول (قوله ولو احتاج الى مخصص) أى موجد وقوله لكان حادثا أى لانه لا يحتاج لذلك الا الحادث اذ القديم لا يحتاج له كما لا يخفى (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو فى قوله وقد قام البرهان الخ للحال أى كيف يصح ذلك والحال أنه قد قام البرهان الخ ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو فى قوله وقد قام البرهان الخ للتعليل أى لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان الخ كما تقدم نظيره (قوله و بقائه) لا حاجة اليه كما هو ظاهر (قوله وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه الخ) تقرير هذا البرهان هكذا لو لم يكن واحدا للزم أن لا يوجد شىء من العالم لكن عدم وجود شىء من العالم باطل بالمشاهدة فبطل ماأدى اليه وهو عدم كونه واحدا واذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها وهذا تقرير على سبيل الاجمال لعدم التعرض فيه لنفى الكم المنفصل فى الذات والمتصل فيها ولنفى الكم المنفصل فى الصفات والمتصل فيها ولنفى الكم المنفصل فى الافعال والمتصل فيها على ما مر وبيان الاول أنه لو كان هناك الهان مثلا لامكن اختلافهما بان يريد أحدهما وجود شىء والآخر عدمه وحينئذ يلزم عجزهما لانه لا يمكن أن ينفذ مرادهما معا لانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ولا مراد أحدهما دون الآخر لانه يلزم عجز الذى لم ينفذ مراده والآخر مثله فيلزم عجزه أيضا وهذا هو الدائر بين الجمهور ويحكى عن ابن رشد أنه كان يقول اذا قدر نفوذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى نفذ مراده هو

الاله وتم دليل الوحدانية وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » لان المراد بالفساد فى الآية عدم الوجود على الراجح وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقرر عادة من فساد المملكة عند تعدد الملوك وعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية وتكون الآية حجة اقناعية بمعنى أنه يقنع بها الخصم لا قطعية وبيان كل من الثانى وما بعده قد تكفل به السكتانى وغيره لكن فيه مناقشات ومؤاخذات فانظره (قوله لو لم يكن واحدا) أى فى ذاته وصفاته وأفعاله كما علمته مما مر (قوله للزوم عجزه حينئذ) أى حين اذ لم يكن واحدا وهذا تعليل الترتيب انتفاء وجود شىء من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم توضيحه فى الجملة (قوله وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ) انما جمعها فى دليل واحد لاتحاد اللازم على نفيها وهو عدم وجود شىء من العالم ووجه اللزوم فى القدرة أنه اذا انتفت ثبت ضدها وهو العجز وحينئذ لا يوجد شىء من العالم ووجه اللزوم فى الارادة أنه اذا انتفت ثبت ضدها وهو الكراهة بمعنى عدم الارادة واذا ثبت ضدها بهذا المعنى انتفت القدرة لانها فرع عن الارادة فى التعقل واذا انتفت القدرة ثبت ضدها وهو العجز وحينئذ لا يوجد شىء من العالم ووجه اللزوم فى العلم انه اذا انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت ضده انتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة ثبت ضدها الى آخر ما تقدم ووجه اللزوم فى الحياة انه اذا انتفت انتفت الثلاثة قبلها بل جميع الصفات لانها شرط فيها واذا انتفت الثلاثة المذكورة ثبت اضدادها ومنها العجز الى آخر ما تقدم (قوله فلانه الخ) تقريره هكذا لو انتفى شىء منها لما وجد شىء من الحوادث لكن عدم وجود شىء من الحوادث محال فما أدى اليه وهو انتفاء شىء منها محال واذا استحال انتفاء شىء منها ثبت وجودها وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها (قوله لو انتفى شىء منها لما وجد شىء من الحوادث) اعترض بان هذه الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم انتفاء صفات المعانى عدم وجود شىء من الحوادث بل يجوز انتفاؤها وتوجد الحوادث لاستنادها الى المعنوية كما تقول به المعتزلة فانهم لا يثبتون صفات المعانى وانما يثبتون المعنوية فيقولون هو قادر بذاته لا بقدرة زائدة عليها مريد بذاته لا بارادة زائدة عليها وهكذا ولذلك رتب فى الكبرى عدم وجود شىء من الحوادث على انتفاء المعنوية لا على انتفاء المعانى وأجيب بان القول باثبات المعنوية دون المعانى فيكون قادرا بلا قدرة ومريدا بلا ارادة وهكذا واضح البطلان فلذلك لم يكترث المصنف به وبهذا الجواب يندفع الاعتراض أيضا بمنع الملازمة المذكورة لجواز انتفائها وتوجد الحوادث

لو لم يكن واحدا للزم أن لا يوجد شىء من العالم للزوم عجزه حينئذ

واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة فلانه لو انتفى شىء منها لما وجد شىء من الحوادث

(قوله ووجه اللزوم فى العلم أنه اذا انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت ضده انتفت الارادة) وهذا ظاهر اذا أريد بالجهل الجهل البسيط بخلاف ما اذا أريد به الجهل المركب ومثله الظن والشك والوهم فانه لا تنتفى الارادة مع هذه الامور فيحتاج فى ذلك لبيان

بصير) أى بذاته متكلم أى خالق الكلام فليس على نسق ماقبله (قوله لكون الفعل حسنا أوقبيحا لذاته) أى فاذا اشتمل الفعل على حسن ذاتى كان واجبا ذاتيا

وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والاجماع وأيضا لولم يتصف بها للزم أن يتصف باضدادها وهى نقائص والنقص عليه تعالى محال وأما برهان كون فعل الممكنات أوتركها جائزا فى حقه تعالى فلانه لووجب عليه تعالى شىء منها عقلا أواستحال عقلا

والفرض انه ممكن فقد انقلب الممكن واجبا بمعنى أنه لابد من فعله لاشتماله على الحسن الذاتى

لكون موجده علة أوطبيعة كما يقول الطبائعيون ومن فى معناهم لعنهم الله تعالى على ان كلام المصنف مبنى على بطلان العلة والطبيعة فلايرد عليه ماذكر حتى يحتاج للجواب عنه (قوله وأما برهان وجوب السمع له تعالى الخ) علم من كلام المصنف ان العمدة فى اثبات هذه الصفات هو الدليل النقلى دون الدليل العقلى لضعفه اذلا يلزم من كون الشىء نقصا فى الشاهد أن يكون نقصا فى الغائب فلذلك لم يسقه المصنف الا على وجه التقوية فقط (قوله فالكتاب والسنة والاجماع) أى مع ملاحظة قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بان ذلك انما يدل على انه تعالى سميع بصير متكلم وهذا لا يفحم الخصم وهو المعتزلة لانه لا ينكر ذلك فانه يسلم أنه تعالى سميع بصير متكلم كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع لكن لا بسمع و بصر زائدين على الذات ولا بكلام قائم بها وبيان الاندفاع أن معنى سميع و بصير ومتكلم ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يقم به وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قائم الا لمن اتصف بالقيام ولا قاعد الا لمن اتصف بالقعود وهكذا فان قال الخصم ماذكرته هو مقتضى اللغة ولا محالة الا أن الدليل العقلى منع من قيام تلك الاوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدد القدماء رد بان تعدد القدماء انما يمنع فى الذوات لا فى الذات مع الصفات (قوله وأيضا لولم يتصف الخ) تقريره هكذا لولم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادها لكن اتصافه باضدادها باطل فبطل ما أدى اليه وهو عدم اتصافه بها فثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بها فالمصنف ذكر الشرطية وطوى الاستثنائية لكنه ذكر دليلها بقوله وهى نقائص الخ (قوله لزم أن يتصف باضدادها) أى لان كل قابل لشىء لا يخلو عنه أوعن ضده وهو تعالى قابل لتلك الصفات فلولم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادها (قوله وهى نقائص الخ) قد عرفت أن هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة والتقدير لكن اتصافه باضدادها باطل لانها نقائص الخ وهو يرجع الى قياس اقترانى نظمه هكذا هذه الاضداد نقائص والنقص عليه تعالى محال ونتيجته أن هذه الاضداد عليه تعالى محالة وقد تقدم ضعف ذلك بانه لا يلزم من كونها نقائص فى الشاهد أن تكون نقائص فى الغائب (قوله وأما برهان كون فعل الممكنات أوتركها جائزا فى حقه تعالى) تقريره أن تقول لو وجب عليه شىء منها عقلا أواستحال عقلا لانقلب الممكن واجبا أومستحيلا لكن التالى باطل فبطل المقدم والمصنف ذكر الشرطية وأشار الى الاستثنائية بقوله وذلك لا يعقل لانه فى قوة أن يقول لكن التال محال (قوله لو وجب عليه تعالى شىء منها عقلا) أى كما تقول المعتزلة فانهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وقوله أواستحال عقلا أى كما تقول المعتزلة فانهم يقولون باستحالة الرؤية عليه

(قوله وما بالذات لا يتخلف بيان ذلك ان امكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم ان تعالى

الصفة النفسية لا تقبل الزوال فلو اتصف الوجوب لزم زوال الامكان الذى هو صفة نفسية (قوله من الامكان) أى الذاتى وقوله الى الوجوب أى الذاتى وكذا يقال فى الاستحالة لان كلا من الوجوب والاستحالة مبنى عندهم على الحسن الذاتى والقبح الذاتى فيلزمهم أن الوجوب ذاتى وكذا الاستحالة مع أن الفرض أن الفعل جائز عندهم وبهذا اندفع ما يقال ان انقلاب الممكن الذاتى واجبا لغيره معقول كما فى الممكن الذى تعلق علم الله بوجوده و بعد ففى هذا المقام كلام تامل (قوله المراد بالوجوب الخ) اى الوجوب هنا اعم من الوجوب الشرعى والعقلى لان وجوب الامانة والتبليغ شرعى لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعى على المعتمد و وجوب الصدق عقلى بناء على ان دلالة المعجزة عقلية اه دسوقى

لا نقلب الممكن واجبا أو مستحيلا وذلك لا يعقل وأما الرسل عليهم الصلاة والسلام

تعالى وقوله لا نقلاب الممكن الخ أى لان كلا من الوجوب والاستحالة انما يكون عندهم لكون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته عند العقل وما بالذات لا يتخلف وحينئذ اذا وجب شىء من الممكنات أو استحال لزم انقلاب حقيقته من الامكان الى الوجوب أو الاستحالة (قوله واجبا أو مستحيلا) فيه مع ما قبله لف ونشر مرتب (قوله وذلك لا يعقل) أى لا يصدق به العقل وان تصوره لان العقل يتصور المحال اذ الحكم على الشىء فرع عن تصوره وانما لم يصدق العقل بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقائق وهو مستحيل واعترض بانهم نصوا على أنه تعالى يصور يوم القيامة الاعمال فى صورة حسنة أو قبيحة فكيف يكون قلب الحقائق مستحيلا وأجيب بان ذلك مختص بقلب الحقائق الثلاثة وهى حقيقة الواجب وحقيقة الجائز وحقيقة المستحيل فيستحيل قلب حقيقة الجائز واجبا أو مستحيلا كما هنا وكذا الباقى (قوله وأما الرسل الخ) مقابل لمحذوف والتقدير أما البارى سبحانه وتعالى فقد تقدم ما يجب فى حقه وما يستحيل وما يجوز وأما الرسل الخ وانما عبر بالرسل ولم يعبر بالانبياء مع أنه اشمل من الرسل لشموله لمن لم يؤمر بالتبليغ من الانبياء لان مما سيذكره التبليغ وضده وهما خاصان بالرسل أو جريا على القول بالترادف وقد اختلفت الروايات فى عدد كل من الرسل والانبياء فروى أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وفى رواية وأربعة عشر وفى رواية وخمسة عشر وروى أن الانبياء مائة الف وأربعة وعشرون ألفا وفى رواية وخمسة وعشرون ألفا وروى انهم ألف ألف ومائتا الف وفى رواية وأربعمائة الف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح فيهما الامساك عن حصرهم فى عدد لانه ربما أدى الى اثبات الرسالة او النبوة لمن ليس كذلك فى الواقع أو الى نفى ذلك عمن هو كذلك فى الواقع وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب التصديق بان لله رسلا وأنبياء على الاجمال الا الخمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذى التكليف معرفة * بانبياء على التفصيل قد علموا
فى تلك حجتنا منهم ثمانية * من بعد عشر و يبقى سبعة وهمو

وشرقاوى وتوقف فيه بعضهم تامل (قوله بناء على ان دلالة المعجزة عقلية) اى انها تدل عقلا على صدق الآتى بها لان الله تعالى ما أوجد ذلك الخارق على يد الرسول الا مريدا تصديقه به ورد بان ذلك ليس بلازم عقلا لان ايجاد الله ذلك الخارق لا يدل على كونه أراد به تصديق الرسول وانما يدل عقلا على كونه تعالى أراد وقوع ذلك الخارق مجردا عن ارادة التصديق وعدمها

فيجب في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الصفات

ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذوالكفل آدم بالمختار قد ختموا

(قوله فيجب في حقهم الخ) المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك ولو بالدليل الشرعي لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعي وأما وجوب الصدق بدليل عقلي بناء على ان دلالة المعجزة عقلية أو وضعي بناء على أن دلالتها وضعية لانها منزلة قوله تعالى صدق عبدي الخ ودلالته وضعية وهذا هو ظاهر كلام المصنف فيما يأتي والصحيح انه عادي بناء على ان دلالتها عادية أي مستندة للعادة الجارية بأن تلك المعجزة علامة على الصدق (قوله الصدق) أي مطابقة الخبر للواقع * واعلم ان الصدق ثلاثة اقسام الصدق في دعوى الرسالة والصدق في الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالى والصدق في الكلام المتعلق بأمور الدنيا كقام زيد وقعد عمرو وأكلت كذا وشربت كذا ونحو ذلك والمراد هنا القسمان الاولان لان البرهان الذي ذكره المصنف فيما يأتي انما يدل عليهما وأما القسم الثالث فهو داخل في الامانة فان قيل كل من القسمين الاولين داخل أيضا في الامانة بل التبليغ ايضا داخل فيها فلا وجه لافراد ذلك عنها أجيب بانه قد تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفى فيه بالاجمال (قوله والامانة) اى عدم خيانتهم بفعل محرم أو مكروه وفسرها بعضهم باتصافه بحفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم أو كراهة وقال بعضهم هي ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب المنهيات وعلى كل فهي ترجع الى العصمة التي عبر بها بعضهم (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق) احترز بقوله ما أمروا الخ عما أمروا بكتمانه عن الخلق وعما خيروا فيه فليس تبليغ كل منهما واجبا بل يجب كتمان ما أمروا بكتمانه ولا يجب عليهم شيء فيما خيروا فيه فالاقسام ثلاثة ما أمروا بتبليغه وما أمروا بكتمانه وما خيروا فيه وانما لم يذكر المصنف وجوب كتمان ما أمروا بكتمانه لانه داخل في الامانة كما قاله في الاسرار الالهية (قوله ويستحيل في حقهم الخ) المراد بالاستحالة عدم امكان الاتصاف ولو بالدليل الشرعي لان ما وجب بدليل شرعي يستحيل ضده بدليل شرعي وما وجب بغيره يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله (قوله أضداد هذه الصفات) المراد بالضد هنا مطلق المنافي لانها ليست كلها اضداد

(قوله والصحيح انه عادي) ولا يقال الامر العادي يصح تخلفه فلا تدل المعجزة حينئذ على صدق الرسول قطعا لانا نقول القطع يجامع الامر العادي ألا ترى انك تكذب بمقتضى العادة من يقول الجبل الفلاني ذهب مع امكان تخلفه عقلا اذ لو فرض ان الله خلقه ذهبا لم يلزم عليه محال اه دسوقي (قوله والمراد هنا القسمان الاولان الخ) قال بعض مشايخنا الذي أراه عموم الصدق في المنقذة وشرحها فيجب في حقهم بدلالة المعجزة الصدق فلا يجوز عليهم الكذب اذ كل من شاهد المعجزة أو بلغته بالتواتر علم علما لا يطرق الشك ساحته بان من ظهرت على يديه صادق في دعواه لا محالة ومن جملتها انه لا يكذب فانت في غيرها اه تراه زاد ومن جملتها الخ ليشمل الصدق صدقهم في غير الامور البلاغية وتكون المعجزة دالة عليه ايضا (قوله فان قيل كل من القسمين الخ) في صغرى الصغرى للمصنف بعد ذكر وجوب الصدق والامانة والتبليغ ما نصه فالواجب الاول يزيد على الامانة بمنع الكذب سهوا ويزيد على التبليغ بمنع الزيادة على ما أمروا بتبليغه عمدا أو نسيانا وتزيد الامانة على الصدق بمنع وقوع المخالفة في غير كذب اللسان وعلى التبليغ بمنع المخالفة في غير التبليغ ويزيد التبليغ على الصدق

أضدادا كما تقدم نظيره (قوله الكذب) اى عدم مطابقة الخبر للواقع لما علم من تعريف الصدق فيما مر (قوله بفعل شىء الخ) المراد بالفعل ما يشمل القول (واعلم) انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة فلا تقع منهم صغيرة ولا كبيرة ولو سهوا قبل البعثة وبعدها لا يقال ما كان سهوا أو قبل البعثة ليس بمعصية لانا نقول هو صورة معصية وما ورد مما يوهم وقوع ذلك منهم يجب تاويله (قوله او كراهة) المراد بها ما يشمل خلاف الاولى ولا يرد على ذلك انه صلى الله عليه وسلم بال قائما او توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين لانه للتشريع ولبيان الجواز وذلك واجب فى حقه صلى الله عليه وسلم فعلم مما تقرر أنه لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام محرم ولا مكروه على وجه كونه مكروها وكذا لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباحا بل على وجه كونه قربة أو للتشريع او للتقوى على العبادات أو نحو ذلك فافعالهم دائرة بين الواجب والمندوب فقط كيف وقد يتفق ذلك لبعض أوليائه فبالاولى ان يكون لصفوة الله من خلقه (قوله وكتمان شىء مما أمروا بتبليغه) اى ولو سهوا لان السهو لا يجوز عليهم فى الاحكام التى يبلغونها عن الله تعالى وان جاز عليهم فى غيرها فقد سها صلى الله عليه وسلم فى الصلاة لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى والى هذا المعنى أشار بعضهم بقوله

يا سائلى عن رسول الله كيف سها * والسهو من كل قلب غافل لاهى

قد غاب عن كل شىء سره فسها * عما سوى الله فالتعظيم لله

(قوله ما هو من الاعراض) خرج بهذا القيد صفات الالوهية فلا تجوز عليهم خلافا لمن أضلهم الله تعالى فى جعلهم سيدنا عيسى الها وانما خرجت صفات الالوهية بهذا القيد لان الاعراض خاصة بصفات الحوادث (قوله البشرية) أى المتعلقة بالبشر وهم بنوا آدم سموا بذلك لبدو بشرتهم وهى ظاهر الجلد وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة بالملائكة فلا تجوز عليهم خلافا فالجهلة العرب فى زعمهم أن الرسول يكون متصفا بصفات الملائكة فلا يأكل ولا يشرب وتوصلوا بذلك الى نفى رسالته صلى الله عليه وسلم كما حكاه الله تعالى عنهم فى قوله وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق الآية (قوله التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية) أى منازلهم المرتفعة وخرج بهذا القيد الاعراض البشرية التى تؤدى الى نقص فى مراتبهم كالامور المخلة بالمروءة وعدم السلامة عن كل ما ينفر وكل ما يخل بحكمة بعثتهم وهى أداء الشرائع وقبول الامم لهم ودخل فى ذلك الاكل على الطريق والحرفة الدنيئة وعدم كمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأى ودناءة الآباء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك (قوله كالمرض) ومنه الاغماء فهو جائز عليهم

بمنع ترك شىء مما أمروا بتبليغه عمدا أو نسيانا مع لزوم الصدق فيما بلغوا من ذلك ويزيد على الامانة بمنع ترك شىء مما أمروا بتبليغه نسيانا اهـ ووضح ذلك فى شرحها وبه تعلم ما فى كلام المحشى وغيره (قوله وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة

وهى الكذب والخيانة بفعل شىء مما نهوا عنه نهى تحريم أو كراهة وكتمان شىء مما أمروا بتبليغه للخلق ويجوز فى حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية كالمرض

بالملائكة فلا تجوز عليهم) فوجب عدم الاكل الثابت للملائكة لا يجوز فى الانبياء

والكذب عدم موافقة الواقع والاعتقاد (قوله وعلى هذا لا يلزم الخ) عبارة الكتانى وتبعه الشرقاوى ولا يلزم على تقدير كون خبر الرسول من هذا القبيل كذب خبره تعالى على هذا القول والله أعلم اذ تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع اه

ونحوه أما برهان وجوب صدقهم فلانهم لولم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة

قال بعض مشايخنا وفيه قال ان التصديق النسبة الى الصدق وحيث اعتبر فى الصدق الاعتقاد على هذا القول كان معنى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وافق خبره الواقع والاعتقاد فى كل ما يبلغ عنى والفرض انه خالف الاعتقاد فيلزم كذب المصدق وهو الله تعالى لانه لا يعتبر لهم

بخلاف الجنون والسكر والخبل ونحو ذلك كما علم مما مر (قوله ونحوه) أى كالاكل والشرب والنوم لكن باعينهم لا بقلوبهم لما ورد نحن معاشر الانبياء تنام أعيننا ولا تنام قلوبنا وكخروج المنى الناشىء من امتلاء الاوعية مثلا لا من الاحتلام الناشىء من الشيطان لانه لا تسلط للشيطان عليهم وكالجوع كما وقع له صلى الله عليه وسلم ففى الشفاء وغيره أنه كان يبيت يتلوى من الجوع ولا ينافى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى لانه كان يحصل له ذلك تارة ولا يحصل له تارة أخرى لاجل التاسى به عليه الصلاة والسلام والعندية فى الحديث المذكور مجازية والمعنى انه كان يبيت وقلبه متعلق بربه وملاحظ لجلاله وعظمته أو انه كان يبيت فى كنف الله وحفظه ومعنى قوله يطعمنى ويسقينى يعطينى قوة الطاعم والشارب أو يطعمنى ويسقينى من طعام الجنة وشرابها (قوله أما برهان وجوب ص أى فى دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى لان هذا البرهان انما يدل على ذلك كما مر وقوله فلانهم الخ تقريره أن تقول لولم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى لكن الكذب فى خبره تعالى محال فما أدى اليه وهو عدم صدقهم محال أيضا واذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم علل اللزوم فى الشرطية بقوله لتصديقه تعالى لهم الخ (قوله لولم يصدقوا) أى بان كذبوا لانه لا واسطة بين الكذب والصدق خلافا للمعتزلة فى قولهم بالواسطة وهو ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس بصدق ولا كذب عندهم وعلى هذا لا يلزم من انتفاد الصدق ثبوت الكذب كعكسه بخلافه على الاول (قوله للزم الكذب فى خبره تعالى) يعنى التنزيلى لا الحقيقى لانه لم يوجد منه تعالى خبر بصدقهم حقيقة بان قال صدق عبدى الخ وانما وجدت المعجزة النازلة منزلة ذلك كما سيذكره المصنف (قوله لتصديقه تعالى لهم الخ أى وتصديق الكاذب كذب وقد عرفت أن هذا دليل اللزوم فى الشرطية ومعنى التصديق الاخبار عن الصدق فالمعنى لاخبار الله تعالى عن صدقهم فى أخبارهم بانهم رسل مبلغون عنه ونظير ذلك ما اذا ادعى شخص لجماعة انه رسول الملك وأخبرهم بانه يامرهم بكذا وكذا فقالوا له ما الدليل على صدقك فيقول أن يفعل الملك كذا وكذا على خلاف عادته فيفعل الملك ذلك دليل على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل منزلة قوله صدق ذلك الشخص فى دعواه أنه رسول وفيما أخبركم به (قوله بالمعجزة) أى التى هى الامر الخارق للعادة بقيد أن يكون بعد الرسالة بخلاف قبلها فانه ارهاص أى تاسيس لها وبقى من أقسام الخارق للعادة الكرامة وهى ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهى ما يظهر على يد العوام تخليصا

فى صدقه اعتقاد لتنزهه عنه فالاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة فى تفسير الصدق والكذب انما هو بالنسبة الى الحادث فالملازمة صحيحة على كل حال نعم ينبغى حمل الكلام على مذهب أهل السنة لكونه المذهب المنصور تامل (قوله لكن زيد عليه السحر) أى بناء على انه خارق للعادة كما هو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للقرافى القائل انه معتاد وغرابته انما هى للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاه أجاب معه وعلى هذا القول جرى المصنف فى الكبرى حيث قال ومن المعتاد السحر ونحوه (قوله والابتلاء) النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم عليهم الصلاة كان يقع له زيادة مرض على خلاف عادته اه مؤلف (قوله ومحصله أن جميع ماصدر عنهم الخ) غاية ما يستفاد من قول

لهم من شدة نازلة بهم مثلا والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا به والاهانة وهى ما يظهر على يده تكذيبا له كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل فى عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة وتفل فى بئر ليكثر ماؤها فغاصت وتفل فى بئر ليعذب ماؤها فصارت ملحاً اجاجا فتحصل ان أقسام الامر الخارق للعادة ستة أقسام وقد جمعها بعضهم فى قوله

اذا ما رأيت الامر يخرق عادة * فمعجزة ان من نبى لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمه تتبع القوم فى الاثر
وان جاء يوما من ولى فانه * كرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وان كان من بعض العوام صدوره * فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذى اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلاء فليراجع (قوله النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى الخ) أى لدلالتها على صدق من ظهرت على يديه فكان الله قال صدق عبدى الخ وهذا كله مبنى على القول بان مدلول المعجزة الاخبار عن صدق الرسل حتى يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى وأما على القول بان مدلولها انشاء الدلالة على صدقهم فلا يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى لان الصدق والكذب من أوصاف الخبر لا الانشاء وانما يلزم حينئذ وجود الدليل بدون المدلول (قوله وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم الخ) تقريره أن تقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التالى باطل واذا بطل التالى بطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم بين وجه اللزوم فى الشرطية بقوله لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم الخ ومحصله أن جميع ماصدر عنهم لا يكون الا مأمورا به من الله تعالى وكل ما أمر به لا يكون

المصنف لان الله أمرنا بالاقتداء بهم الخ أنه لو وقع منهم الزنا مثلا لانقلب المحرم طاعة لكوننا مأمورين باتباعهم فيه ولا يأمر الله عبده الا بطاعة فيكون الزنا فى حق المأمورين وهم أتباع النبى عليه الصلاة والسلام طاعة فقد انقلبت المعصية فى حق المأمورين طاعة فى حقهم أيضا وانقلاب المعصية طاعة محال فما أدى اليه محال فثبت المطلوب ولم يستفد من هذا انقلاب المحرم مثلا طاعة فى حق الرسل بل فى حق المامورين فقول المصنف فى حقهم غير ظاهر وقد يقال ان أمرنا بالاقتداء بهم فى أفعالهم مثلا يقتضى بحسب العادة أن المقتدى فيه مرغوب فيه ومحبوب للآمر

بالنسبة للمقتدى والمقتدى به فيكون طاعة فى حق كل منهما فصح قول المصنف فى حقهم الا أنه ليس بقيد وفى الكتانى انه لا يلزم ماذكر من انقلاب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم الا بعد ثبوت عصمتهم التى الكلام فيها حتى تكون أفعالهم طاعة دائرة بين الواجب والمندوب وهذا موجب للدور فلا يصح قوله فى حقهم اه

وتبعه الدسوقى ويرد على هذا الدليل أيضا ان انقلاب المحرم أو المكروه طاعة لا يضر اذ المضر انما هو انقلاب حقيقة الواجب الى الجائز

والسلام لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم فى أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله تعالى بفعل محرم ولا مكروه

أو المستحيل أو كل منهما الى الواجب أو الجائز مستحيلا أو بالعكس كما تقدم للمحشى فكان الاظهر أن يقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لاجتمع النقيضان أى كون الشىء طاعة وغير طاعة

الا طاعة لانه لا يأمر بالفحشاء (**قوله لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم الخ**) من المعلوم أن الضمير المستتر عائد لله تعالى والبارز عائد لجميع الامم لا لهذه الامة فقط والا لم يصح قوله بالاقتداء بهم الخ لان هذه الامة لا يلزمها الاقتداء بغيره صلى الله عليه وسلم كعيسى وموسى الا أن يقال انه مبنى على ان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا فيه شىء كما هو مذهب السادة المالكية الذين منهم المصنف وهو قول ضعيف عند الشافعية وعلى الاول فكل أمة مأمورة بالاقتداء برسولها فهو على سبيل التوزيع (**قوله فى أقوالهم وأفعالهم**) أى وتقريراتهم وسكوتهم على الفعل اذلا يقرون على خطأ ويستثنى من ذلك ما ثبتت خصوصيته بهم كنكاح مازاد على الاربع ويعلم من ذلك أنه ليس للمكلف منا أن يتوقف فى فعل شىء مما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لاحتمال الخصوصية بل يتبعه فى جميع أقواله وأفعاله الا ما ثبت انه من خصوصياته لاطلاق قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى وقد أجمعت الصحابة على اتباعه عليه الصلاة والسلام فى أقواله وأفعاله من غير توقف لكن هذا بالنظر للغالب والا فقد وقع منهم التوقف فى غزوة الفتح حيث أمرهم النبى صلى الله عليه وسلم بالفطر فى رمضان فاستمروا على الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا وفى غزوة الحديبية حيث أمرهم صلى الله عليه وسلم بالنحر والحلق فلم يفعلوا لاستغراقهم فى التفكر فيما وقع من المشقة وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قدم هو وأصحابه معتمرين ونزلوا بأقصى الحديبية فمنعهم المشركون من دخول مكة فارسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم بانه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمموا على أن لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى رجل من أحد الفريقين على الفريق الآخر فكانت بينهما معاركة بالنبل والحجارة فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وأمسكوا عثمان رضى الله عنه وأشاع ابليس انهم قتلوه فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا فبايعوه على ذلك فلما سمع الكفار بالمبايعة نزل بهم الخوف وأرسلوا رجلا منهم يعتذر بان القتال لم يقع الا من سفهائهم وطلب أن يرسل من أسر منهم فقال

لان الله تعالى الخ الا ان يقال ان مراده بقوله لا نقلاب المحرم أو المكروه طاعة انه يتصف بكونه طاعة زيادة على ما اتصف به من الحرمة أو الكراهة فيرجع لما قلناه ويرد على هذا الدليل أيضا أنهم اذا خانوا بفعل محرم أو مكروه فلا يخلو الحال اما أن يكون ذلك بعد تبليغهم حكم هذا الفعل أولا فان كان بعد تبليغهم حكم هذا الفعل أولا فان كان بعد تبليغهم

لحكمه لم يلزم المكلف حينئذ اتباعهم فيه كيف وقد أخبروا بالنهى عنه ان لم يحتمل النسخ وان احتمل النسخ لزمه اتباعهم وكان نسخا للحكم السابق فلم يلزم المحذور وان كان قبل تبليغهم بان كتموا الحكم عن الخلق كان ابطال الكتمان كافيا عن ابطال الخيانة ويجاب باختيار الاول ودفع ما ورد عليه بانا مامورون باتباعهم فى جميع الاقوال والافعال عموما كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ما عدا ماثبت اختصاصهم به وما عدا

الامور الجبلية كالقيام والقعود والمشى فانا لم نؤمر بالاتباع فيها ومن الآيات الدالة على الاتباع قوله تعالى فى حق نبينا قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله واتبعوه لعلكم

وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم فمشاهدة وقوعها بهم

تهتدون ورحمتى وسعت كل شىء فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول

صلى الله عليه وسلم انى غير مرسلهم حتى ترسلوا أصحابى فقال ذلك الرجل أنصفتنا فبعث اليهم فارسلوا عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح بينه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على شرط أن يوضع الحرب بينهم عشر سنين وأن يؤمن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم ويأتى معتمرا فى العام القابل وان يرد اليهم من جاء منهم مسلما وان لا يردوا اليه من جاء اليهم ممن تبعهم وكتب لهم على بن ابى طالب بذلك كتابا فكره المسلمون هذه الشروط وقالوا يارسول الله انا نردولا يردون قال نعم أما من ذهب منا اليهم فأبعده الله تعالى ومن جاء منهم الينا فسيجعل الله له فرجا ومخرجا ثم قال صلى الله عليه وسلم لاصحابه قوموا فانحروا وأحلقوا قال الراوى فوالله ماقام منهم أحد حتى قال ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا دخل على أم سلمة وقال هلك المسلمون أمرتهم أن يحلقوا وان ينحروا فلم يفعلوا فقالت يارسول الله لا تلمهم فانه شق عليهم هذا الصلح أخرج ولا تكلم أحدا حتى تفعل ذلك فخرج فنحر بيده ودعا حالقه فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا كما فى البخارى (قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث) تقريره أن تقول لو خانوا بكتمان شىء مما أمروا بتبليغه للخلق لانقلب الكتمان طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لانا مأمورون بالاقتداء بهم فى أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله بمحرم ولا مكروه لكن انقلاب الكتمان طاعة باطل لانه محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت ذلك تعلم أن المراد بقول المصنف وهذا بعينه الخ المماثلة فى التقرير فقط لا المماثلة فى الذات لان هذا الدليل مغاير للدليل الذى قبله اذ مقدم شرطية الاول وتاليها أعم من مقدم شرطية الثانى وتاليها كما لا يخفى (قوله وأما دليل جواز الخ) عبر هنا بالدليل وفيما قبله بالبرهان للتفنن وهو ارتكاب فنين أى نوعين من التعبير لدفع ثقل التكرار اللفظى (قوله الاعراض البشرية) أل للعهد والمعهود هو الاعراض البشرية التى تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية لانها المتقدمة فى كلامه (قوله فمشاهدة وقوعها بهم) يؤخذ من ذلك مقدمة صغرى قائلة الاعراض البشرية

النبى الامى وأورد على هذا الدليل غير ذلك وبالجملة فلو غير المصنف هذه العبارة وقال اما برهان وجوب الصدق فهو انهم لو لم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى التنزيلى والكذب نقص والنقص عليه تعالى محال ويلزم من ذلك ثبوت الامانة والتبليغ وذلك أنهم أخبرونا أنهم مبلغون معصومون فلو كانوا كاتمين أو خائنين لما صدق خبرهم ولو لم يصدق خبرهم للزم الكذب فى خبر الله تعالى التنزيلى وكذبه محال فما أدى اليه من عدم صدق خبرهم محال فما أدى اليه من الكتمان أو الخيانة محال لاجاد ووفى بالمراد وحينئذ تكون المعجزة دليل الامور الثلاثة الواجبة فى حق الرسل

شوهد وقوعها بهم و يضم اليها مقدمة كبرى قائلة وكل ما كان كذلك كان جائزا لان الوقوع يستلزم الجواز ومجموع هاتين المقدمتين قياس اقترانى ويحتمل تقريره استثنائيا بان نقول لو لم تجز الاعراض البشرية فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقعت بهم لكن التالى باطل لمشاهدة وقوعها بهم ولا يخفى ان مشاهدة ذلك انما وقعت ممن عاصرهم فاندفع ما قد يقال كيف يقول المصنف فمشاهدة وقوعها بهم مع انا لم نشاهد ذلك ويمكن أن يكون المراد بالمشاهدة حكما كبلوغ ذلك لنا بالتواتر (قوله اما الخ) عرضه بذلك بيان الفوائد المترتبة على وقوع الاعراض البشرية بهم عليهم الصلاة والسلام (قوله لتعظيم أجورهم) أى كما فى الامراض ونحوها فانه يترتب عليها تعظيم الاجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاء ألانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال الامام القشيرى ليس كل أحد أهلا للبلاء اذ البلاء للاولياء وأما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلى سبيلهم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يتزوج بامرأة جميلة فقيل له انها لم تمرض فاعرض عنها وحكى ان عمار بن ياسر تزوج امرأة لم تمرض فطلقها فان قيل ان تعظيم أجورهم لا يتوقف على وقوع تلك الامراض بهم لجواز ان الله تعالى يعظم أجورهم بدون ذلك أجيب بانه تعالى لا يسئل عما يفعل (قوله أو للتشريع) اى تشريع الاحكام لنا لاجل أن نعلمها كما علمنا أحكام السهو فى الصلاة من سهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيها لا يقال التشريع كما يحصل بالفعل يحصل بالقول لانا نقول دلالة الفعل أقوى من دلالة القول لانه قد يعتقد المكلف فى القول أنه ترخيص فيخالفه كان يعيد الصلاة من أولها اذا سهى فيها ولا يقتصر على السجود محتجا بانه لولا انه ترخيص لفعله النبى صلى الله عليه وسلم وأما الفعل فلا يمكن فيه ذلك لانه لا يعدل أحد عن فعله صلى الله عليه وسلم بعد رؤيته أو ثبوته اذ لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل (قوله أو للتسلى عن الدنيا) أى تسلى غيرهم عنها وذلك انه اذا رأى مقامات هؤلاء السادات الكرام الذين هم خيرة الله من خلقه وصفوته من عباده مع ما وقع لهم من تلك الاعراض تسلى وتصبر عنها والدنيا بضم الدال وكسرها والمراد منها هنا الاموال وتوابعها كالجاه والفخر والراحة واللذة وأما فى قوله وعدم رضاه بها دار جزاء الخ فالمراد بها ما بين السماء والارض أو جملة العالم (قوله أو للتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى) أى تنبيه غيرهم لحقارة قدرها عنده تعالى وذلك لانه اذا رآهم معرضين عنها اعراض العاقل عن الجيفة تنبه وتيقظ لحقارة قدرها عند الله تعالى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة قذرة وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء وقال صلى الله عليه وسلم خطابا لابن عمر والمراد ما يعمه وغيره كن فى الدنيا كانك غريب أو عابر سبيل زاد الترمذى وعد نفسك من أهل القبور

(قوله وكل ما كان كذلك كان جائزا) المراد كل ما شوهد وقوعه بهم

اما لتعظيم اجورهم او للتشريع او للتسلى عن الدنيا او للتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى

على وجه مخصوص والا فالواجب شوهد وقوعه بهم

القبور والغريب هو الذى قدم بلد الامسكن له فيها ولا أهل فقاسى الذل والمسكنة فى غربته وتعلق قلبه بالرجوع الى وطنه ولما كان الغريب قد يقيم فى بلاد الغربة أضرب عنه بقوله أو عابر سبيل أى بل كن مثل المار فى الطريق لاجل أن يصل الى وطنه وبينه وبينه مفاوز ومهالك فهل أن يقيم لحظة وقوله وعد نفسك من أهل القبور كناية من ملاحظة الموت وعدم طول الامل وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أسامة بن زيد اشترى جارية الى شهر فقال صلى الله عليه وسلم ان أسامة والله لطويل الامل ثم قال ما رفعت قدمى وظننت انى اضعها حتى اقبض ولا فتحت عينى وظننت أنى أغمضها حتى أقبض ولا لقمت لقمة وظننت أنى أسيغها حتى أقبض والذى نفس محمد بيده ان ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين وأخرج أبو نعيم عن ابى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله مالى لا احب الموت فقال الك مال قال نعم قال صلى الله عليه وسلم قدمه فان قلب المؤمن مع ماله ان قدمه احب ان يلحقه وان اخره احب ان يتأخر عنه * واعلم ان الذم الوارد فى الدنيا انما هو فى الدنيا الشاغلة عن الله تعالى وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه اى من التسبيح والتحميد والتهليل اما الدنيا التى لم تشغل عنه تعالى فلا ذم فيها بل هى محمودة وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم نعم الدنيا مطية المؤمن بها يصل الى الخير وبها ينجو من الشر وبذلك يعلم أنها ليست محمودة لذاتها ولا مذمومة لذاتها ولذا قد قال الزمخشرى فى ذمها

صفت الدنيا الا ولاد الزنا * ولمن يحسن ضربا أوغنا
وهى للحر مخاض كدر * غبن الحر لعمرى غبنا

ومراده بالحر كامل الاخلاق حسن الفعال طيب الاصول وهو المراد بقول الشاعر

سألت الناس عن خل وفى * فقالوا ما الى هذا سبيل
تمسك ان ظفرت بذيل حر * فان الحر فى الدنيا قليل

وهو المراد أيضا بقول الامام الشافعى رضى الله عنه الحر من راعى وداد لحظة وانتمى لمن أفاده لفظة (قوله عدم رضاه بها الخ) معطوف على مدخول اللام فى قوله لخسة قدرها الخ من عطف المسبب على السبب فالخسة قدرها عند الله تعالى لم يرضها دار جزاء لانبيائه وأوليائه اذلو رضيها دار جزاء لما حماهم منها مع أنهم أكثر الخلق عبادة وأشدهم طاعة (قوله باعتبار أحوالهم فيها الخ) متعلق بكل من التسلى والتنبيه ويصح أن يكون متعلقا بكل من الافعال الاربعة على وجه التنازع وقول بعضهم انه متعلق بقوله وعدم رضاه بها فيه بعد لايخفى (قوله ويجمع معانى هذه العقائد الخ) لما أنهى الكلام على ما يجب على المكلف

وعدم رضاه بها دار جزاء لانبيائه وأوليائه باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام ويجمع معانى هذه العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله

معرفته تمم الفائدة ببيان فضل الكلمة المشرفة التي هي كلمة التوحيد فقال ويجمع معاني هذه العقائد الخ واضافة معاني لما بعده للبيان أي معاني هي هذه العقائد جمع عقيدة بمعنى معتقدة فعيلة بمعنى مفتعلة وقوله كلها اما بالنصب على أنه توكيد للمعاني واما بالجر على أنه توكيد لهذه العقائد وقوله قول لا اله الا الله الخ فاعل لقوله يجمع لكن على تقدير مضاف أي معنى قول لا اله الا الله الخ لان الجامع لما ذكر انما هو المعنى لا اللفظ فالقول بمعنى المقول واضافته لما بعده للبيان أي مقول هو لا اله الا الله الخ ووجه جمع معنى ذلك لما في هذه العقائد انه يستلزمها كما سيوضحه المصنف والمستلزم للوازم متعددة يصح وصفه بجمعه لها (واعلم) أنه لم يختلف في أن خبر لا في الكلمة المشرفة محذوف وانما اختلف هل يقدر من مادة الوجود أو من مادة الامكان والمختار الثاني لكن استشكل بانه لا يستفاد من الكلمة المشرفة حينئذ ثبوت الوجود له تعالى لانه يصير المعنى لا اله ممكن الا الله فانه ممكن وهل هو موجود لا يستفاد ذلك وأجيب بان القصد من الجملة انما هو نفي امكان غيره لا اثبات الوجود له تعالى لان وجوده تعالى مسلم الثبوت والمشهور ان الاستثناء متصل لان المستثنى منه كلي يشمل المستثنى وغيره وقيل انه منقطع لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ ان النفي متوجه على ماعداه تعالى وحينئذ فالمستثنى منه غير شامل للمستثنى وقيل انه لا متصل ولا منقطع فالخلاف في ذلك على أقوال ثلاثة (قوله اذ معنى الالوهية الخ) تعليل لقوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ وقد فرع المصنف على ذلك قوله فمعنى لا اله الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه اليه ان معنى الاله المستغني عن كل ماسواه المفتقر اليه كل ماعداه واذا كان معنى الاله ماذكر كان معنى لا اله الا الله لا مستغني عن كل ماسواه الخ فتلخص ان معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المستغني عن كل ماسواه الخ ومعنى لا اله الا الله لا مستغني عن كل ماسواه الخ هذا ماذكره المصنف هنا والمشهور أن معنى الالوهية كون الاله معبودا بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المعبود بحق ويلزم من ذلك انه مستغن عن كل ماسواه الخ واذا كان معنى الاله ماذكر كان معنى لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله ويلزم من ذلك انه لا مستغني عن كل ماسواه الخ اذا علمت ذلك علمت ان ماذكره المصنف من التفاسير تفسير باللازم لا بالمعنى المطابقي وانما اختار التفسير باللازم لان اندراج معاني العقائد المذكورة فيه أظهر منه في المعنى المطابقي وبذلك يندفع ما ادعاه بعض الفرق الضالة من أن المصنف لم يعرف معنى الكلمة المشرفة والا لما فسرها بما ذكر (قوله لا مستغني عن كل ماسواه الخ) هكذا في كثير من النسخ بفتح الياء من غير تنوين وفيه ان ذلك شبيه بالمضاف فحقه النصب

(قوله لكن على تقدير مضاف) ان فهمت ان الجمعية جمعية دلالة لا استلزام لم يحتج لتقدير المضاف (قوله والمختار الثاني) اختار الاول عبد الحكيم ووجهه بان هذه الكلمة كلمة توحيد والتوحيد اثبات ذات في الوجود ونفي ماعداها فيه لا اثبات امكان ذات ونفي امكان غيرها وأيضا المقصود من هذه الجملة الرد على من ادعى وجود

اذ معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه اليه فمعنى لا اله الا الله لا مستغني عن كل ماسواه

غيره لا على من ادعى امكان غيره ان قلت تقدير الخبر من مادة الامكان فيه الرد على من ادعى وجود غيره لزوما فهو مستفاد من الجملة بطريق برهاني فهو أولى قلت الاولى مخاطبة الخصوم في هذا المقام بالصريح للاشارة الى انهم في غاية من البلادة لا يفهمون بالكناية ونحوها مع

(قوله من العقائد) بيان لما لا لكل

ومفتقر اليه كل ماعداه الا الله تعالى أما استغناؤه جل وعزعن كل ماسواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والتنزه عن النقائص ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذلو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث أو المحل أومن يدفع عنه النقائص

مع التنوين كما في بعض النسخ الا أن يقال انه جاز على طريقة البغداديين الذين يجرون الشبيه بالمضاف مجرى المفرد في ترك تنوينه أو يقال ان قوله عن كل ماسواه ليس متعلقا بذلك حتى يكون شبيها بالمضاف بل متعلق بمحذوف والتقدير لا مستغنى يستغنى عن كل ماسواه الخ (قوله ومفتقر اليه الخ) بالرفع أو بالنصب لا البناء لعدم تكرار لا فهو على حد قولهم لا رجل في الدار وامرأة بخلاف ما اذا تكررت كما في لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله كل ماعداه) عدل عن كل ماسواه مع اتحاد المعنى لمجرد التفنن وقد تقدم تفسيره (قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه الخ) لما ذكر أن معنى الالوهية التي انفرد بها المولى سبحانه وتعالى استغناؤه عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه اليه أخذ يبين ما اندرج تحت كل من العقائد المتقدمة وانما قدم الاستغناء على الافتقار لان الاول وصفه تعالى والثاني وصف ماسواه (قوله فهو يوجب له تعالى الخ) السر في تعبيره تارة بقوله يوجب وتارة بقوله يؤخذ ان العقيدة ان كانت من قبيل الواجب يعبر فيها بالاول تنبيها على انها واجبة وان كانت من قبيل الجائز يعبر فيها بالثاني تنبيها على انها جائزة كذا قال بعضهم وفيه نظر كما يعلم مما يأتى (قوله والقيام بالنفس) اعترض بانه يلزم على جعل الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس استلزام الشئ لنفسه لما مر من تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحل والمخصص وأجيب بأن الاستغناء الذي فسر به القيام بالنفس أخص من الاستغناء عن كل ماسواه لانه يشمل الاستغناء عن غير المحل والمخصص (قوله ويدخل في ذلك) أى في التنزه عن النقائص وأشار بالتعبير بقوله ويدخل الى انه عام لشموله ماذكر وغيره كوجوب القدم والبقاء وغيرهما (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أى ولوازمها وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما اذا علمت ذلك علمت انه اندرج في استغنائه تعالى عن كل ماسواه احدى عشرة صفة من الواجبات واحدة نفسية هي الوجود وأربعة سلبية وهي القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس وثلاثة من صفات المعاني وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما ومعلوم أنه اذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها وهي احدى عشرة أيضا وسيأتي تمام كل من الواجبات والمستحيلات فتنبه (قوله اذلو لم تجب له هذه الصفات الخ) هذا قياس استثنائي حذف المصنف منه الاستثنائية القائلة لكن احتياجه الى ذلك باطل لمنافاته للاستغناء وبيان ذلك تفصيلا ان تقول لو لم يجب له الوجود لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافي الاستغناء ولو لم يجب له القدم لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافي الاستغناء ولو لم يجب له البقاء لاحتاج الى المحدث

(قوله لان الاندراج انما يتأتى على الدليل العقلى الخ) أى الاندراج فى الجملة الاولى فلا ينافى أن جميع السمعيات مندرجة فى الجملة الثانية أعنى محمد رسول الله ومن جملة السمعيات السمع والبصر والكلام ولوازمها ان نظر الى أن دليلها سمعى (قوله قصده بذلك ابطال وجوب فعل شىء الخ) للعلامة الامير سبحان مولانا الحليم تكرما * رب العباد بفضله أنشاها وأمدهم نعما صفت من فضله * لا يستطيع لها الشكور جزاها

سيان فيها شاكر مع كافر
بل شاكر النعمى أشد فهاها
احذر تظن بشكره جازيته
فالشكر منه نعمة أولاها

والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم تجب له المخالفة للحوادث لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغناء عن المخصص لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغناء عن المحل لاحتاج اليه والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له التنزه عن النقائص لاحتاج الى من يدفع عنه النقائص والاحتياج ينافى الاستغناء وعلم من ذلك ان قوله الى المحدث والمحل أو من يدفع عنه النقائص على التوزيع فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وأحد شقى معنى القيام بالنفس والثانى بالنسبة لشقه الآخر والثالث بالنسبة للتنزه عن النقائص وانما التفت هنا للدليل العقلى فى السمع وما بعده مع أن المعول عليه فى ذلك انما هو الدليل النقلى كما مر لان الاندراج انما يتأتى على الدليل العقلى لا النقلى كما هو واضح (قوله ويؤخذ منه) أى من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه وقوله أيضا أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله تنزهه تعالى الخ لا يخفى أنه مما يندرج تحت المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرها وانما نص عليه المصنف مع الاندراج المذكور لمزيد اهتمامه به دفعا التوهم عدم اندراج ذلك فى كلمة التوحيد (قوله عن الاغراض) جمع غرض وهو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه بخلاف الحكمة كما تقدم (قوله والالازم الخ) يؤخذ منه قياس استثنائى نظمه هكذا لو لم يكن متنزها عن الاعراض فى أفعاله وأحكامه لزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه لكن التالى باطل واذا بطل التالى بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتأمل (قوله الى ما يحصل غرضه) أى الى فعل أو حكم يحصل مقصوده ومطلوبه به (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو فى قوله وهو جل وعز الخ للحال أى كيف يصح ذلك والحال أنه جل وعز الغنى عن كل ما سواه (قوله ويؤخذ منه) أى من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه وقوله أيضا أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله أنه لا يجب عليه الخ لا يخفى أنه اشارة الى عقدة الجائز وظاهر صنيعه أن قصده بذلك ابطال وجوب فعل شىء أو تركه عليه تعالى من غير التفات

ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الاغراض فى أفعاله وأحكامه والالازم افتقاره الى ما يحصل غرضه كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ما سواه ويؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شىء من الممكنات ولا تركه

وشقى أناس آخرون بعدله
فيه نعوذ من الشقا ورداها
فالكل منه صائرون لحكمه * سبحانه ربا ونعم الها
قولوا القوم ألزموه مصالحا * يا بئس ما فاهم به قدفاها
الى من أين أنتم ليت شعرى فاعقلوا * آراؤهم ضلت وزاد عماها

وقوله من أين أنتم أى أنتم عدم لولا فضل الله ما أنشأكم من العدم فكيف يجب لكم عليه شىء وان عبدا يتجارى على الهه بهذه المقالة لحقيق بالخسران لولا حلمه وكرمه كما أشار اليه فى المطلع وقوله فاهم على لغة ان أباها وقوله بل شاكر النعمى أشد فهاها يعنى أعجز من كافرها والفهاهة العجز عن النطق الفصيح وذلك أن الشكر زيادة نعمة أعطيت له ومن زاد عليه الدين كان من الوفاء أعجز

الى كون ذلك غرضا أولا وهو المتبادر لكن صرح المصنف في شرحه بان الغرض من ذلك ابطال أحد قسمي الغرض و بيان ذلك أن الغرض على قسمين أحدهما مصلحة تعود عليه تعالى والآخر مصلحة تعود على خلقه وكلاهما محال وقد تقدم ابطال الاول في قوله و يؤخذ منه أيضا تنزهه تعالى عن الاغراض الخ والقرينة على أنه أراد خصوص الاغراض العائدة عليه تعالى الاضافة الى الضمير في قوله الى ما يحصل غرضه وكذا أشار الى ابطال الثاني بقوله و يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب الخ على ما صرح به المصنف في شرحه وعلى فرض أن قصده ذلك يكون الكلام مشكلا لان الغرض كما تقدم هو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه وحينئذ فلابد من شيئين الغرض وما قصد منه ذلك الغرض ولم يذكر المصنف الا الثواب فيسئل و يقال أين الغرض وما قصد منه ذلك الغرض وأجيب بان المراد من الثواب مقدار من الجزاء وهو غير الفعل الذى تعلق القدرة به المسمى بالاثابة فالغرض هو الاول وما قصد منه ذلك الغرض هو الثاني وعلى تقدير أن يراد بالثواب الاثابة فلا مانع من كونه غرضا مقصودا من الفعل وهو خلقه تعالى الطاعة التي ترتب عليها الثواب اذلا يمتنع ترتب فعل على فعل آخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب لظاهر صنيع المتن كما علمت والمنفى انما هو الوجوب المستفاد من العقل أخذ من قوله اذلو وجب الخ وأما الوجوب المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفى فالثواب مثلا جائز في حقه تعالى عقلا لكنه واجب شرعا لانه قد ورد الوعد به في الكتاب والسنة (قوله اذلو وجب الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو وجب عليه تعالى شيء منها لكان جل وعز مفتقرا لذلك الشيء ليتكمل به لكن التالي باطل واذا بطل التالي بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتدبر (قوله مثلا) تأكيد لمفاد الكاف كما هو ظاهر (قوله اذلا يجب في حقه تعالى الخ) تعليل للملازمة في الشرطية (قوله كيف وهو الخ) فيه ما تقدم قريبا فتنبه (قوله وأما افتقار كل ما سواه اليه الخ هذا مقابل لقوله فيما تقدم أما استغناؤه جل وعز عن كل ما عداه الخ (قوله فهو يوجب له تعالى الحياة) أي ولازمها والقدرة ولازمها والارادة ولازمها والعلم ولازمه وسيذكر أنه يوجب له تعالى الوحدانية فالجملة تسعة واذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها وهي تسعة أيضا فاذا ضمت التسعة الاولى للاحدى عشرة الواجبة التي تضمنها الاستغناء كملت الواجبات التي ذكرها المصنف ولذا ضمت التسعة الثانية للاحدى عشرة المستحيلة التي تضمنها الاستغناء كملت المستحيلات التي ذكرها المصنف وقد أشار الى الجائز فيما تقدم بقوله و يؤخذ منه أيضا انه لا يجب عليه تعالى الخ فكمل الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز كما سيذكره المصنف بقوله فقد بان لك تضمن قول لا إله إلا الله للاقسام الثلاثة الخ

و بالتفليس لولا الكرم أجدر لن يدخل أحدكم الجنة بعمله بل في الحقيقة لا عمل لكم انما هو ربط ظاهر تفضل عليكم الفاعل فاحفظ هذا فالمرجو أن يعينك على عدم الرياء والعجب (قوله اذلو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا كالثواب مثلا لكان جل وعز مفتقرا الى ذلك الشيء ليتكمل به غرضه اذلا يجب في حقه تعالى الا ما هو كمال له كيف وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه وأما افتقار كل ما عداه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة

تعليل للملازمة في الشرطية) واما قوله ليتكمل به فاللام للتعدية صلة مفتقرا او لتعليل الافتقار لا للملازمة فتأمل

(قوله وعموم القدرة والارادة والعلم) لايخفى أن وجوب عموم هذه الصفات فرع عن وجوبها انفسها وحينئذ ففى كلام المصنف دعوتان الاولى أن افتقار كل ما عداه اليه يوجب له تعالى هذه الصفات نفسها والثانية أنه يوجب عمومها لجميع المتعلقات وهى الممكنات بالنسبة للقدرة والارادة وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم لكن الدليل الذى ذكره المصنف بقوله اذلو انتفى الخ انما ينتج الدعوة الاولى فقط اذاللازم على انتفاء عمومها عدم وجود بعض الحوادث وذلك البعض هو الذى لم تتعلق به هذه الصفات وأما البعض الذى تتعلق به فلامانع من وجوده الاأن يقال الغرض استواء جميع المتعلقات فالتعلق بالبعض دون البعض الاخر ترجيح بلامرجح فيلزم على انتفاء عمومها عدم وجود شىء من الحوادث فتامل (قوله اذلو انتفى شىء منها الخ) أشار بذلك الى قياسين نظمهما هكذا لو انتفى شىء من هذه الصفات لما أمكن أن يوجد شىء من الحوادث لكن عدم امكان وجود شىء من الحوادث باطل اذلو لم يمكن أن يوجد شىء من الحوادث لما افتقر اليه شىء لكن عدم افتقار شىء باطل كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه (قوله لما أمكن أن يوجد شىء من الحوادث) انما عبر المصنف بالامكان لان نفيه أبلغ من نفى الوجود ووجه لزوم عدم امكان وجود شىء من الحوادث لانتفاء شىء من هذه الصفات انه لو انتفت الحياة لانتفى باقيها بل سائر الصفات لانها شرط فيها واذا انتفى باقيها لزم العجز لزم فلا يمكن أن يوجد شىء من الحوادث ولو انتفت القدرة أو عمومها لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شىء من الحوادث على ما تقدم ولو انتفت الارادة أو عمومها لانتفت القدرة لانها فرع عن الارادة فى التعقل ولو انتفت القدرة لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شىء من الحوادث ولو انتفى العلم أو عمومه لانتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة انتفت القدرة الى آخر ما تقدم وقوله فلا يفتقر اليه شىء فيه اشارة الى القياس الثانى وقد تقدم تقريره. (قوله كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه) قد سبق الكلام عليه غير مرة فلا تغفل (قوله ويوجب له تعالى أيضا) أى كما أوجب ما تقدم (قوله اذلو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر اليه شىء لكن عدم افتقار شىء اليه باطل كيف والذى يفتقر اليه كل ماسواه ولا يخفى ما فى هذا الدليل من القصور لعدم التعرض فيه لباقى العموم وقوله للزوم عجزهما حينئذ أى حين اذ كان معه ثان فى الالوهية ووجه لزوم عجزهما حينئذ انه لا يخلو اما أن يتفقا واما أن يختلفا وعلى كل يلزم عجزهما أما الاول فلانه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان أوجداه معا وتحصيل الحاصل ان أوجداه مرتبا وأما الثانى

وعموم القدرة والارادة والعلم اذلو انتفى شىء منها لما امكن ان يوجد شىء من الحوادث فلا يفتقر اليه شىء كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه ويوجب له تعالى أيضا الوحدانية اذلو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر اليه شىء للزوم عجزهما حينئذ كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه

فلانه

فلانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ان نفذ مرادهما وان نفذ مراد أحدهما دون الاخر كان كالذى لم ينفذ مراده عاجزا فيكون الآخر كذلك لانعقاد المماثلة بينهما وحينئذ ثبت العجز لهما وكذا لو لم ينفذ مراد كل منهما كما هو ظاهر (قوله و يؤخذ منه) أى من افتقار كل ما عداه اليه جل وعلا وقوله أيضا أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله حدوث العالم أى ماسوى الله تعالى ولا يخفى ان هذا زائد على العقائد لكنه مما يتعلق بها والغرض من ذلك الرد على الفلاسفة وهم كفار من الروم كانوا من أهل يونان وكانوا أهل حكمة وعقل وأخذوا فى الترييض أو التزهد وكان رئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن عالما ولما بعث موسى عليه السلام فى زمانهم دعاهم الى شريعته فابوا واستكبروا وقالوا نحن فى غنية عما عندك فانا نقول بما تقول وزيادة وقد قالوا بقدم العالم لكن انما قالوا بقدم أصوله وهى العناصر الاربع الماء والتراب والهواء والنار دون أشخاصه وكذا قالوا بقدم الافلاك (قوله بأسره) هو كناية عن شمول الحدوث للعالم كله فمعناه التعميم وقوله بأسره لا حاجة اليه لان العالم هو ماسوى الله الا أن يقال ان أل فى العالم للجنس أو يقال انه توكيد وهو فى الاصل اسم للحبل الذى يربط به الاسير فاذا ذهب قيل ذهب بأسره أى بأجمعه حتى الحبل الذى ربط به (قوله اذ لو كان شيء منه قديما الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى لكن التالى وهو كون ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى باطل كيف وهو الذى يجب أن يفتقر اليه كل ماسواه (قوله و يؤخذ منه) أى من افتقار كل ما عداه اليه جل وعلا وقوله أيضا أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله أن لا تأثير لشيء الخ لا يخفى أن ذلك مأخوذ من الوحدانية كما تقدم التنبيه عليه فى الكلام عليها وانما صرح به المصنف للرد صريحا على الفرق الضالة قبحهم الله تعالى وقد تقدم أن الناس فى ذلك على أربع فرق الاولى تعتقد أن النار أو السكين مثلا تؤثر بطبعها وذاتها وهذه الفرقة لا نزاع فى كفرها والثانية تعتقد أن النار أو السكين مثلا تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه الفرقة اختلف فى كفرها والاصح عدم الكفر كما قيل فى المعتزلة القائلين بان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والثالثة تعتقد أن التأثير ليس الا لله تعالى لكن تعتقد التلازم بين النار أو السكين مثلا وبين آثارها وهذه الفرقة ليست كافرة لكن ربما جرها ذلك الاعتقاد الى الكفر لانه قد يؤديها الى أفكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجساد والرابعة تعتقد ان التأثير ليس الا لله تعالى وتعتقد امكان التخلف بين النار أو السكين مثلا وبين آثارها وهذه الفرقة هى الناجية ان شاء الله تعالى فالاعتقاد الصحيح أن لا تأثير لشيء من هذه الامور مع امكان التخلف فقد توجد

و يؤخذ منه أيضا حدوث العالم بأسره اذ لو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى كيف وهو الذى يجب أن يفتقر اليه كل ماسواه و يؤخذ منه أيضا ان لا تأثير لشيء

من الكائنات فى أثر ما والالزم أن يستغنى ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه عموما وعلى كل حال هذا ان قدرت ان شيأمن الكائنات يؤثر بطبعه

النار ولا يوجد الاحراق كما وقع لسيدنا ابراهيم حين رمى بالمنجنيق فى النار وحفظه الله تعالى منها وقد نزل له جبريل فى تلك الحالة وقال ألك حاجة قال أما اليك فلا فامره بالدعاء الله تعالى فقال علمه بحالى يغنى عن سؤالى وهذا انما كان عند غلبة الحقيقة عليه فلا ينافى مشروعية الدعاء كما فى مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وتوضيح ذلك ان من اصطفاه الله تعالى قد تغلب عليه الحقيقة فيكتفى بعلمه تعالى عن الدعاء وغيره وقد تغلب عليه الشريعة فيدعوه تعالى وقد توجد السكين ولا يوجد القطع كما فى قصة اسمعيل بناء على أن أباه أمر السكين على مذبحه والصحيح انه لم يقع منه الا مجردا لهم على ذلك (قوله من الكائنات) جمع كائنة أو كائن لكن لما كان المراد به مالا يعقل من الاسباب العادية جمعه بالالف والتاء (قوله فى أثرما) أى اثر كان فما اسمية صفة للاثر أتى بها للدلالة على العموم كما تقدم نظيره (قوله والالزم الخ) يؤخذ منه قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان لشيء من الكائنات تأثير فى اثرما لزم أن يستغنى ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لكن التالى وهو استغناء ذلك الاثر عنه تعالى باطل كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه (قوله عموما وعلى كل حال) لم يتعرض المصنف لذلك فى شرحه لكنه سئل عن ذلك فقيل له ما أردت بقولك عموما وعلى كل حال فقال عموما فى جميع الذوات وعلى كل حال فى جميع الصفات اه وحينئذ فالحمل على ذلك لكونه أراده المصنف أولى وان امكن تفسيرهما بغير ذلك كان يقال عموما أى سواء كان مما يقارنه سبب عادى كالشبع والرى أولا كخلق السماء والارض وعلى كل حال أى من حالتى الوجود والعدم فالممكن يفتقر اليه تعالى فى الحالتين أما فى حالة العدم فلانه يحتاج اليه تعالى فى ايجاده وأما فى حالة الوجود فلانا ان قلنا بان العرض لا يبقى زمانين افتقر الممكن اليه تعالى فى امداد ذاته بالاعراض التى لولا تعلقها عليه لا نعدمت وان قلنا بان العرض يبقى زمانين فاكثر وهو الراجح افتقر الممكن اليه تعالى أيضا فى دوام وجود بناء على المختار من أن منشأ افتقار الممكن بالامكان أى استواء نسبتى الوجود والعدم اليه بالنظر لذاته لان هذا الوصف لا يفارقه فيكون مفتقرا اليه تعالى كل لحظة فى ترجيح وجوده على عدمه واما على مقابله من أن منشأ افتقاره الحدوث أى الوجود بعد عدم فلا يفتقر اليه تعالى فى دوام وجوده ضرورة إن هذا الوصف أعنى الوجود بعد عدم قد حصل فلو احتاج اليه بعد حصوله لزم تحصيل الحاصل (قوله هذا ان قدرت الخ) اسم الاشارة عائد لكون ذلك مأخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى وهو مبتدأ خبره محذوف والتقدير هذا ثابت أو حاصل ان قدرت الخ والمعنى محل كون عدم التاثير لشيء من الكائنات فى أثر مأخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى ان قدرت الخ (قوله يؤثر بطبعه) أى بذاته وحقيقته يعنى لا بقوة أودعها الله فيه

(قوله

(قوله وأما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه) أي ولو نزعها منه لم يؤثر وقوله كما يزعمه كثير من الجهلة أي من عامة المؤمنين فانهم يعتقدون أن الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها ولو نزعها منها لم تؤثر فالمراد بالجهلة عامة المؤمنين كما علمت وليس المراد بهم المعتزلة لانهم لا يقولون بان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها وانما يقولون بان العبد يخلق أفعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه وأيضا لا يحسن التعبير عنهم بالجهلة كما قرره بعض الافاضل (قوله فذلك محال) جواب أما واسم الاشارة عائد لكون شيء من الكائنات مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه وقوله وأيضا أي كما أن كون شيء منها مؤثرا بطبعه محال وحق المقابلة أن يقول فلا يكون عدمه ماخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى بل من استغنائه جل وعز عن كل ماسواه كما هو ظاهر والحاصل انه ان قدرت ان تأثير شيء من الكائنات بطبعه فعدمه مأخوذ من افتقار كل ماسواه اليه تعالى والا لزم أن يستغنى ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه وان قدرت أن تأثير شيء من الكائنات بقوة جعلها الله تعالى فيه فعدمه ماخوذ من استغنائه تعالى عن كل ماسواه والا لزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال الى واسطة كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ماسواه والفرق بين هذين التقديرين ان التاثير في الاول لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره لان ما كان بالطبع لا يتوقف على ذلك فلزم فيه ان الاثر مستغن عن الله تعالى ولم يلزم افتقاره تعالى الى واسطة بخلافه في الثاني فانه يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره حتى يخلق القوة في الاسباب العادية فصار الفعل من هذه الحيثية مرادالله تعالى ولزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال الى واسطة ولم يلزم ان الاثر مستغن عن الله تعالى فتدبر (قوله لانه) أي الحال والشان وقوله يصير حينئذ أي حين اذ قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه ويؤخذ من ذلك كبرى القياس القائلة لو قدرت ان شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة وقد أشار بقوله وذلك باطل الى صغراه القائلة لكن كونه جل وعز يصير مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل ثم علل ذلك بقوله لما عرفت الخ فصار نظم القياس هكذا لو قدرت أن شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة لكن كونه جل وعز يصير مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل لما عرفت الخ (قوله فقد بان لك الخ) مفرع على البيان السابق من قوله ما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه الى هنا (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أي تضمن معنى قول لا اله الا الله فهو على تقدير المضاف لان المتضمن لذلك انما هو المعنى لا اللفظ كما علم مما مر والمراد بتضمن المعنى

وأما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه كما يزعمه كثير من الجهلة فذلك محال أيضا لانه يصير حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب استغنائه جل وعز عن كل ماسواه فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله

لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن التى هى دلالة اللفظ على جزء المعنى كما لا يخفى (قوله للاقسام الثلاثة) اى لانه قد اندرج تحت استغنائه تعالى عن كل ما سواه احد عشر من الواجبات وهى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها كما أشار لذلك المصنف فيما تقدم بقوله اما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا باقيها كما اشار اليه فيما تقدم بقوله واما افتقار كل ما سواه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة الخ ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها وقد اندرج تحت الاستغناء الجائز كما أشار اليه كما تقدم بقوله ويؤخذ منه أيضا انه لا يجب عليه تعالى فعل شىء من الممكنات الخ فتدبر (قوله وهى) اى الاقسام الثلاثة المذكورة (قوله واما قولنا محمد رسول الله الخ) هذا مقابل لمحذوف والتقدير اما قولنا لا اله الا الله فيدخل فيه ما تقدم واما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيه الخ (قوله فيدخل فيه) أى فى معناه لان الدخول ليس فى مجرد القول بل فى معناه وقوله الايمان الخ أى التصديق بذلك ولا يخفى أن ذلك زائد على المقصود من بيان اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالمقصود فى الحقيقة قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ (قوله بسائر الانبياء) أى بجميعهم أو بباقيهم لان سائر ان أخذ من السؤر كان بمعنى جميع لما فيه من معنى الاحاطة وان أخذ من السؤر كان بمعنى باق لان معنى السؤر البقية ومنه سؤر المؤمن شفاء وقد تقدم أنه اختلفت الروايات فى عددهم ففى رواية انهم مائة ألف واربعة وعشرون ألفا وفى رواية وخمسة وعشرون الفا وفى رواية انهم الف الف ومائتا الف وفى رواية وأربعمائة الف وأربعة وعشرون الفا والصحيح الامساك عن حصرهم فى عدد لانه ربما أدى الى اثبات النبوة لمن ليس كذلك أو الى نفيها عمن هو كذلك فيجب الايمان بان لله أنبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذى التكليف معرفة * بانبياء على التفصيل قد علموا
فى تلك حجتنا منهم ثمانية * من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو
ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

(قوله والملائكة) وهم أجسام نورانية لطيفة بالغون فى الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى سفراء الله تعالى صادقون فيما أخبروا به عنه تعالى لا يأكلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون ولا ينامون ولا تكتب أعمالهم ولا يحاسبون ويحشرون مع الانس والجن ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها بما شاء الله وقيل يكونون فيها كحالتهم فى الدنيا فلا يأكلون

للاقسام الثلاثة التى يجب على المكلف معرفتها فى حق مولانا جل وعز وهى ما يجب فى حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز وأما قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بسائر الانبياء والملائكة

ولا

ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون فيه لذة كما يجد أهل الجنة من لذة الطعام والشراب ويجوز عليهم الموت لكن لا يموت أحد منهم قبل النفخة الاولى بل بها الا حملة العرش والرؤساء الاربعة فانهم يموتون بعدها وآخر من يموت ملك الموت لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا ينافى ذلك ما ينقل عن هاروت وماروت لانه انما ينقله المؤرخون عن الاسرائيليات أى كتب اليهود والنصارى ولم يصح فيه خبر كما قاله المفسرون وما ذكره كذبة المؤرخين من أنهما عوقبا ومسخا كذب وزور ولا يجوز اعتقاده بل الذى يجب اعتقاده أن تعليمهما السحر لم يكن لاجل العمل به بل للتحذير منه وليظهر الفرق بينه وبين المعجزة فانه قد وقع ان السحرة كثروا بسبب استراق الشياطين السمع وتعليمهم اياهم فظن الجهلة أن معجزات الانبياء سحر فأنزلهما الله ليعلما الناس كيفية السحر ليظهر لهم الفرق بينه وبينها هذا كله على أنهما كانا ملكين وقيل انهما كانا رجلين صالحين وسميا ملكين لصلاحهما وقد عرفت انهم بالغون فى الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى فيجب الايمان بهم على الاجمال الا من ورد تعيينه باسمه المخصوص أو نوعه فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ومنكر ونكير ورضوان ومالك والثانى كحملة العرش والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ العبد قال الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وذكر الابى انه يحفظ لابن عطية ان كل آدمى يوكل به من حين وقوعه نطفة فى الرحم الى موته اربعمائة ملك وتردد الجزولى هل للجن والملائكة حفظة أولا ثم جزم بان للجن حفظة واستبعد القول بذلك فى الملائكة قال الاجهورى ولم أقف عليه فى الجن لغيره وكالكتبة وهم ملائكة موكلون بكتابة ما يصدر عن المكلف قولا أو فعلا أو اعتقادا أو وهما أو عزما أو تقريرا خيرا أو شرا وتفارقهم عند نحو الجماع لا تمنع من كتبهم ما يصدر عنه حينئذ والمشهور أن لكل يوم وليلة ملكين وقيل هما ملكان فقط يلزمانه مادام حيا فاذا مات قاما على قبره يسبحان ويهللان ويكبران الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا واختلف فى محلهما من المكلف على خمسة أقوال فقيل عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وقيل ناجذاه وورد فى بعض الآثار كما قاله العلامة اللقانى أن بعض الخيرات يكتبها غير هذين الملكين (قوله والكتب السماوية) أى المنزلة من السماء فى الالواح أو على لسان ملك والمراد بها ما يشمل الصحف وقد اشتهر أنها مائة وأربعة صحف شيث ستون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة عشرة والكتب الاربعة التوراة لموسى والزبور لداود والانجيل لعيسى والفرقان لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كذا نقل بعض شراح الاربعين عن الخطيب وقيل صحف

(قوله له معقبات الخ) أى لكل من أسر أو جهر والمستخفى والسارب معقبات ملائكة تتعقب فى حفظه جمع معقبة من عقبه مبالغة عقبه اذا جاء على عقبه لان بعضهم يعقب بعضا أو لانهم يعقبون أقواله وأفعاله ليكتبوها أو المراد بالمعقبات الجماعات من بين يديه ومن خلفه أى من جميع جوانبه أو ما قدم أو أخر من الاعمال يحفظونه من أمر الله أى من بأسه حين أذنب بالاستمهال والاستغفار أو يحفظونه من المضار أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله وقيل من بمعنى الباء وقيل من أمر الله صفة ثانية لمعقبات

والكتب السماوية

اللهم صل أفضل صلاة على أسعد مخلوقاتك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم وموسى عشرون بالسوية والكتب الاربعة وقيل انها مائة وأربعة عشر صحف شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم عشرون واختلف فى عشرة فقيل لآدم وقيل لموسى والكتب الاربعة وهذا القول ما نص عليه التتائى فى شرح الرسالة حيث قال فائدة الكتب المنزلة من السماء مائة واربعة عشر الى آخر ما تقدم هذا والتحقيق الامساك عن حصرها فى عدد فيجب اعتقاد أن الله انزل كتبا من السماء على الاجمال نعم الكتب الاربعة يجب معرفتها تفصيلا (قوله واليوم الآخر) الذى هو يوم القيامة وانما وصف بالآخر لانه آخر الايام وقيل لانه لا دليل بعده وأوله من النفخة الثانية وقيل من الحشر وقيل من الموت ولا نهاية له وقيل ينتهى بدخول أهل الجنة الجنة ودخول أهل النار النار والمراد بالنفخة الثانية نفخة البعث وهو احياء الابدان من القبور وذلك انه بعد موت الخلائق بالنفخة الاولى وهى نفخة الصعق وبين النفختين اربعون عاما تمطر السماء ماء كمنى الرجال اربعين يوما بشدة كافواه القرب حتى يكون الماء من فوق الناس قدر اثنى عشر ذراعا ثم يامر الله الاجساد فتنبت كنبات البقل حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله تعالى ليحيى جبريل وميكائيل واسرافيل ثم يأمر اسرافيل فيأخذ الصور وهو قرن من نور كهيئة البوق الذى يزمر به لكنه عظيم كعرض السماء والارض كما فى الحديث ثم يدعو الله الارواح ويلقيها فى الصور ويامر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح مثل النمل فتمشى فى الاجساد مشى السم فى اللديغ وذلك هو المسمى بالنشر وأما الحشر فهو سوق الناس الى المحشر ونقل عن الثعلبى ان الناس فى الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشى على رجليه ومنهم من يمشى على وجهه ومنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم الذين كانوا ياكلون السحت والمكس ومنهم الاعمى وهو الجائر فى الحكم ومنهم الاصم الابكم وهو من يعجب بعلمه ومنهم من يمضغ لسانه ويسيل القيح من فمه وهم الوعاظ الذين تخالف أعمالهم اقوالهم ومنهم من هو مقطوع الايدى والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من النار وهم السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو اشد نتنا من الجيفة وهم الذين يقبلون على اللذات والشهوات ويمنعون حق الله من أموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران وهم اهل الكبر والعجب والخيلاء ثم عند وصولهم الى المحشر يقفون فيه وتصطف الملائكة محدقين حولهم وتدنوا الشمس من رؤسهم حتى ما يكون بينها وبينهم الاقدر ميل اى ميل المكحلة لا الميل المعروف فحينئذ يشتد الخوف والهول ويعظم الكرب فيتمنون الانصراف

واليوم الآخر

ولوالى النار ثم بعد طول الموقف علمهم يلهمون أن الانبياء هم الواسطة بين الله و بين خلقه فيذهبون اليهم يستشفعون بهم واحدا بعد واحد فيتنصل اى يعتذر كل منهم بما وقع له من صورة الخطيئة و يقول لست لها لست لها نفسى نفسى فاذا انتهى الامر للرئيس الاعظم والسيد الاكمل الافخم قال انا لها انا لها امتى امتى ثم يخر ساجدا تحت العرش كسجود الصلاة فيقال يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع فيرفع راسه و يشفع فى فصل القضاء وهذه هى الشفاعة العظمى وهى مختصة به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات أخر بل ولغيره من باقى الانبياء والعلماء والصالحين لانهم يتجاسرون على ذلك بسبب شفاعته صلى الله عليه وسلم فهو الذى يفتح لهم باب الشفاعة ثم بعد ذلك يحاسبون الا من و رد الحديث باستثنائه فانه و رد انه صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امتى سبعون الفا بغير حساب فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادنى مع كل واحد سبعين الفا فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادنى ثلاث حثيات بيده او كما قال اى ثلاث دفعات من غير حصر وكيفيته مختلفة باختلاف أحوالهم فمنه السر ومنه الجهر ومنه اليسير ومنه العسير ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل ثم توزن اعمالهم الا من و رد النص باستثنائهم كالانبياء والملائكة وسائر من يدخل الجنة بغير حساب وفى وزن اعمال الكفار قولان والاصح انها توزن وأما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا فعلى حذف الوصف أى وزنا نافعا وجمهور المفسرين على أن الموزون الكتب التى هى صحائف الاعمال وقيل نفس الاعمال وقيل تصور الاعمال الصالحة بصورة نورانية حسنة وتطرح فى كفة النور فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة ظلمانية قبيحة وتطرح فى كفة الظلمة فتخف بعدل الله تعالى وقال بعضهم ان الله يخلق أجساما بعدد الاعمال كما جاء به الاثر أيضاً وظاهر كلام العلماء المأخوذ من الآثار أن خفة الميزان وثقله على كيفية المعهودة فى الدنيا ما ثقل نزل الى أسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم ينزل الى سجين و بذلك صرح القرطبى وقال بعض المتأخرين عمل المؤمن اذا رجح صعد وتسفلت سيآته وأما الكافر فتسفل كفته لخلو الاخرى من الحسنات والاصح أن الميزان واحد لا تعدد فيه وقيل لكل أمة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته فلصلاته ميزان ولصومه ميزان وهلم جرا ولا يرد على الاول قوله تعالى ونضع الموازين بالقسط لان جمعه فى ذلك للتعظيم والذى يزن به جبريل فيأخذ بعموده و ينظر الى لسانه وميكائيل أمين عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يمرون على الصراط حتى الكفار على الاصح وقيل لا يمرون على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون

فى النار وهو جسر ممدود على متن جهنم أوله فى الموقف وآخره على باب الجنة وطوله مسيرة ثلاثة آلاف سنة ألف منها صعود وألف منها هبوط وألف منها استواء كذا قال مجاهد والضحاك وقال الفضيل بن عياض بلغنا ان الصراط مسيرة خمسة عشر الف سنة خمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف استواء وقال سيدى محيي الدين بن العربى هو سبع قناطر مسيرة كل قنطرة ثلاثة آلاف عام الف عام صعود والف عام هبوط والف عام استواء فيسئل العبد عن الايمان على القنطرة الاولى فان جاء به تاما جاز الى القنطرة الثانية فيسئل عن كمال الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى القنطرة الثالثة فيسئل عن الزكاة فان جاء بها تامة جاز الى القنطرة الرابعة فيسئل عن الصيام فان جاء به تاما جاز الى القنطرة الخامسة فيسئل عن الحج وعن العمرة فان جاء بهما تامين جاز الى القنطرة السادسة فيسئل عن الطهر فان جاء به تاما جاز الى القنطرة السابعة فيسئل عن المظالم فان كان لم يظلم احدا جاز الى الجنة وان كان قصر فى واحدة من هذه الخصال حبس عند كل عقبة منها الف سنة حتى يقضى الله بما يشاء وفى بعض الآثار انه يسئل فى الثانية عن صيام رمضان وفى الرابعة عن الزكاة وجبريل فى اوله وميكائيل فى وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما افنوه افى طاعة الله او معصيته وعن شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من اين اكتسبوه واين انفقوه والملائكة واقفون يمينا وشمالا يختطفونهم بالكلاليب وهى شهوات الدنيا تصور بصورة الكلاليب مثل شوك السعدان كما فى الحديث وهو بفتح السين المهملة نبت ذو شوك ينبت ببعض الجسور تقول له العامة شوك عنتر أصله رطب ثم ييبس ويتصلب ويتفاوتون فى سرعة مرورهم عليه وبطئه بحسب تفاوتهم فى سرعة اعراضهم عن المحارم وبطئه فمن كان اسرع اعراضا عن معاصى الله تعالى كان اسرع مرورا وعكسه بعكسه ومن توسط فى ذلك كان مروره متوسطا فالمسلمون من الذنوب يمرون كطرف العين وبعدهم الذين يمرون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يمرون كالطير وبعدهم الذين يمرون كالفرس السابق وبعدهم الذين يمرون كاجود بقية البهائم ثم الذين يمرون عدوا ثم من يمرون حبوا وهم الذين تطول عليهم مسافة الصراط فيقول الشخص منهم يارب لم أبطأت بى فيقول لم أبطئ بك وانما أبطأ بك عملك وأول من يمر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأمته ثم عيسى وأمته ثم موسى وأمته يدعون نبيا نبيا حتى يكون آخرهم نوح وأمته كما فى بعض الروايات وصحح القرافى تبعا للعز بن عبد السلام انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال قال بعضهم الاظهر انه يختلف فى الضيق والسعة باختلاف أحوال الناس كما ان المرور كذلك والراجح انه أرق من الشعرة وأحد من السيف وقدرة الله صالحة

لمرو رهم عليه مع كونه كذلك والله أعلم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك) أى و يلزم من التصديق برسالته التصديق بجميع ماجاء به فعند التحقيق يدخل فى قولنا محمد رسول الله الايمان بجميع الالهيات أى مايتعلق بالاله و جميع النبويات أى مايتعلق بالانبياء و جميع السمعيات من سؤال القبر وعذابه والجنة والنار وغير ذلك (قوله كله) تأكيد للعموم المستفاد من جميع (قوله و يؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ) أى لانه عليه الصلاة والسلام جاء بذلك و يلزم من التصديق برسالته التصديق بجميع ماجاء به وقد صرح المصنف هنا بوجوب الصدق واستحالة الكذب وأشار الى استحالة الخيانة والكتمان بقوله واستحالة فعل المنهيات كلها و يلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ فعلم من ذلك الواجب فى حق الرسل وكذا المستحيل وسيذكر الجائز فتدبر (قوله واستحالة الكذب عليهم) من عطف اللازم على الملزوم لانه يلزم من وجوب الصدق استحالة الكذب كما لا يخفى (قوله والالم يكونوا الخ) أى والا يجب الصدق لهم و يستحيل الكذب عليهم لم يكونوا الخ و وجه ذلك ان الله تعالى قد أخبر بصدقهم بخلق المعجزة على أيديهم و يجب أن يكون خبره تعالى على رفق علمه وهو عالم بكل شىء فيلزم من ذلك وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم (قوله العالم بالخفيات) اشارة الى بيان وجه الملازمة فى قوله والا لم يكونوا الخ كما تقدم والخفيات غوامض الامور ومشكلاتها ولا يخفى انه اذا كان عالما بالخفيات كان عالما بالجليات الظاهرات من باب أولى وتقسيم الامور الى خفيات وجليات انما هو بالنسبة الينا وأما بالنسبة اليه تعالى فكل الامور جليات على حد سواء (قوله واستحالة فعل المنهيات كلها) أى الشاملة للخيانة والكتمان و يلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ وقد صرح قبل بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم ولعل المصنف انما فعل ذلك لان مدار الرسالة على الاخبار عن الله تعالى فاحتاج الى ذكر مايتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالمطابقة بخلاف غيرهما وأيضا اللفظ الذى ذكره يدل على مستحيلين وهما الخيانة والكتمان وعلى واجبين وهما الامانة والتبليغ فكان أخصر من ذكر الواجبين ثم المستحيلين (قوله بأقوالهم) أى كقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله وأفعالهم أى كتوضئه صلى الله عليه وسلم وغسله وقوله وسكوتهم أى كسكوته صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر لما قال بحضرته أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال فاقره صلى الله عليه وسلم وهو لا يقر على خطا وان صدر من غير مكلف لان السكوت عليه وان لم يأثم به يوهم من جهل حكم ذلك جوازه نعم ان كان من صدر عنه ذلك كافرا علمت معاندته له صلى الله عليه وسلم

لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك كله و يؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالم يكونوا رسلا أمناء لمولانا العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل المنهيات كلها لانهم أرسلوا ليعلموا الناس باقوالهم وأفعالهم وسكوتهم

فيلزم أن لا يكون في جميعها مخالفة لأمر مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع خلقه وآمنهم على سر وحيه ويؤخذ منه جواز الأعراض البشرية عليهم اذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذاك مما يزيد فيها فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة

والحال لا يحتمل النسخ لم يدل سكوته على جوازه (قوله فيلزم أن لا يكون الخ) أي لانه لو علم الله تعالى أن يكون فيها مخالفة لأمره تعالى لما أرسلهم ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم والا لكان الله تعالى آمر بالاقتداء بهم في تلك المخالفة وهو باطل لانه تعالى لا يامر الا بالطاعة (قوله على سر وحيه) أي على وحيه السر فهو من اضافة الصفة للموصوف ويحتمل ان الاضافة للبيان أي على سر هو وحيه والمراد بالوحي هنا الموحى به وهو الاحكام التي جاءت بها الرسل (قوله ويؤخذ منه جواز الاعراض الخ) أي لانه انما أثبت له الرسالة لا الالوهية ولا الملكية وكذلك اخوانه المرسلون وحينئذ فلا يمتنع في حقهم الا ما يقدح في مرتبة الرسالة وتلك الاعراض لا تقدح فيها كما أشار لذلك بقوله اذ ذاك لا يقدح في رسالتهم أي وكل ما لا يقدح فيها فهو جائز (قوله اذ ذاك لا يقدح الخ) تعليل لجواز الاعراض البشرية وفي بعض النسخ لان ذلك لا يقدح ومعنى لا يقدح لا يطعن ولا ينقص ولما كان عدم القدح لا يقتضي زيادة علو منزلتهم اضرب عنه بقوله بل ذاك مما يزيد فيها واسم الاشارة للجواز لكن المراد منه الجواز الوقوعي لان الذي يزيد في ذلك هو الوقوع بالفعل لا مجرد جواز الوقوع (قوله بل ذاك مما يزيد الخ) أي لانه اما أن يقارنه قصد التشريع كما في النكاح أو قصد التقوي على العبادة كما في الاكل أو طاعة الصبر كما في المرض ونحوه واختلف هل الثواب على المصائب أو على الصبر عليها فذهب العز بن عبد السلام في طائفة الى الثاني لان الثواب انما يكون على صنع العبد والمصائب لا صنع له فيها وذهب الجمهور الى الاول لقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الى أن قال الا كتب لهم به عمل صالح ولخبر مسلم عن عائشة مرفوعا ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه خطيئة ﴿واعلم﴾ أن الصبر على ثلاثة أقسام أحدها الصبر على العبادات ومشاقها وثانيها الصبر على المصائب وحرارتها وثالثها الصبر على الشهوات ولذا تها قال الضحاك من مر في سوق فرأى ما يشتهيه ولا يقدر عليه فصبر واحتسب كان خيرا من ألف دينار ينفقها كلها في سبيل الله وقال أبو سليمان الرازي تنفس فقرن بها شهوة لا يقدر عليها أفضل من عبادة غني ألف عام (قوله فيها) أي في علو منزلتهم وانما أنث الضمير لاكتسابه التانيث من المضاف اليه (قوله فقد بان لك الخ) تفريع على ما تقدم من قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه الى ما هنا (قوله تضمن كلمتي الشهادة) أي معناهما لان المتضمن لذلك انما هو معناهما لا هما نفسهما كما تقدم والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن كما مر والمراد بكلمتي الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله وثنى هنا لانهما جملتان الاولى لا اله الا الله والثانية محمد رسول الله فجعل كلا من الجملتين كلمة وأفرد

فيما بعد حيث أعاد عليهما الضمير مفردا لان الجملتين كالكلمة الواحدة باعتبار كون الايمان لا يحصل الا بمجموعهما ولا يكتفى فيه باحداهما عن الاخرى (قوله مع قلة حروفها) أى لا نها أربعة وعشرون حرفا وكانت كلها جوفية للاشارة الى انه ينبغى الاتيان بها من خالص الجوف وهو القلب ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النقط اشارة الى أنه ينبغى لمن نطق بها أن يتجرد عن كل ما عداه تعالى وكانت أربعة وعشرين حرفا لان الليل والنهار أربعة وعشرون ساعة فكل حرف يكفر ذنوب ساعة وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازى لان المعصية لا تكون الا من الاعضاء السبعة الاذنان والعينان واليدان والرجلان واللسان والبطن والفرج فكل كلمة تكفر معصية عضو وأيضا فى ذلك اشارة الى أن أبواب جهنم السبعة مغلقة عن قائلها بفضل الله ورحمته (قوله من عقائد الايمان) بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب والجائز والمستحيل (قوله ولعلها الخ) يعنى لعل الحكمة فى جعلها ترجمة على ما فى القلب من الاسلام وفى عدم قبول الايمان من أحد الا بها اختصارها مع اشتمالها على العقائد التى ذكرها وانما لم يجزم بل أتى بلعل التى للترجى تأدبا مع البارى سبحانه وتعالى بعدم دعوى الغيب ومع النبى صلى الله عليه وسلم اذ لا يحيط أحد بأسرار كلماته الا الله تعالى فيجوز أن يكون السر فى ذلك غير ما ذكر (قوله لاختصارها) أى قلة حروفها لما تقدم من أنها أربعة وعشرون حرفا وقوله مع اشتمالها أى اشتمال معناها وقوله على ما ذكرناه أى من العقائد السابقة (قوله جعلها الشرع) فيه ان الشرع كالشريعة بمعنى الاحكام الشرعية وليست بجاعلة ويجاب بأنه على تقدير مضاف أى جعلها صاحب الشرع أو أن المراد بالشرع الشارع وهو الله حقيقة والنبى مجازا هذا ما قاله الاشياخ قديما وحديثا وهو صحيح بالنظر لكون الشارع بمعنى المثبت للشرع والموجد له وأما بالنظر لكون معناه المبين والمبلغ وهو ما يؤخذ من كتب اللغة وغيرها فهو حقيقة فى النبى صلى الله عليه وسلم وهذا التفصيل هو الحق ان شاء الله تعالى (قوله ترجمة) أى تفسيرا ولعله ضمن ذلك معنى الدليل فعداه بعلى فى قوله على ما فى القلب الخ (قوله من الاسلام) بيان لما فى القلب ومقتضى جعله الاسلام فى القلب انه اسم للتصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وهو مبنى على القول بترادف الاسلام والايمان والراجح تغايرهما فالاسلام اسم للانقياد الظاهرى والايمان اسم للتصديق الباطنى نعم هما متلازمان فلا يتحقق أحدهما بدون الآخر لكن ذلك انما يكون اذا اعتبر فى كل منهما كونه منجيا والا فلا تلازم فقد يوجد الاسلام بدون الايمان وبالعكس ولذلك قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فالمراد بالاسلام فى ذلك الانقياد الظاهرى الذى لم

مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان فى حقه تعالى وفى حق رسله عليهم الصلاة والسلام ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على ما ذكرناه جعلها الشرع ترجمة على ما فى القلب من الاسلام

يصاحبه تصديق باطني (قوله ولم يقبل من أحد الايمان الخ) يصح قراءة الفعل بالبناء للفاعل وهو المناسب لما قبله وعلى هذا فالفاعل ضمير يعود على الشرع والايمان بالنصب على أنه مفعول او يصح قراءته بالبناء للمفعول وعلى هذا فالايمان بالرفع على أنه نائب فاعل ومقتضى ذلك أنها شرط لصحة الايمان وهو قول ضعيف كالقول بانها شطر منه والراجح أنها شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فقط فهي شرط كمال فى الايمان على التحقيق وعلى هذا فمن أذعن بقلبه ولم ينطق بلسانه لكن لا لعناد بل اتفق له ذلك فهو مؤمن ناج لكن لا تجرى عليه الاحكام الدنيوية كدفنه فى مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحل الخلاف المذكور فى الكافر الاصلى وأما أولاد المؤمنين فليس ذلك فيهم شرطا ولا شطرا اتفاقا كالذى له عذر فى عدم النطق بها فيحكم عليهم بالايمان وان لم ينطقوا بها أصلا نعم يجب عليهم النطق بها فى الصلاة دون غيرها خلافا لما قاله الامام مالك رضى الله تعالى عنه من أنه يجب عليهم ولو مرة واحدة كالحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله الا بها) ظاهره انه يشترط النفى والاثبات فلا يكفى الله واحد ومحمد رسول مثلا وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك بل المدار على مايدل على الاقرار لله تعالى بالوحدانية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند المالكية وعلى الاول فيشترط أيضا الاتيان بلفظ أشهد بان يقول أشهد أن لا اله الا الله الخ وأن يعرف المعنى ولو اجمالا فلو لقن أعجمى الشهادتين بالعربية فتلفظ بهما وهو لا يعرف معناهما لم يحكم باسلامه وأن يرتب فلو عكس فى الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وأن يوالى بينهما فلو تراخت الثانية عن الاولى مدة طويلة لم يصح اسلامه على المعتمد أيضا وان يكون بالغا عاقلا فلا يصح اسلام صبى ولا مجنون الا تبعا وان لا يظهر منه ماينافى الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم فى حال سجوده وأن يكون مختارا فلا يصح اسلام مكره الا اذا كان حربيا أو مرتدا لان اكراهه حينئذ بحق وأن يقر بما أنكره أو يرجع عما استباحه ان كان كفره بجحد مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة أو استباحة محرم الى غير ذلك قال بعضهم

شروط الاسلام بلا اشتباه * عقل بلوغ عدم الاكراه
والنطق بالشهادتين والولا * والسادس الترتيب فاعلم واعملا

(قوله فعلى العاقل الخ) الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان قدر هذه الكلمة المشرفة من أعظم الامور فعلى العاقل الخ ويصح أن تكون للتفريع على ماتقدم وعلى للمبالغة فى التأكيد لا للوجوب للاتفاق على عدم وجوب الاكثار وأل فى العاقل للاستغراق وأقل الاكثار عند الفقهاء ثلثمائة كل يوم وليلة وعند الصوفية اثنا عشر ألفا

والمراد

ولم يقبل من أحد الايمان الا بها فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها

والمرادهنا استغراق جميع الاوقات والاحوال كما يؤخذ من كلام المصنف حيث قال حتى تمتزج الخ والافضل ترك المد فى حق الكافر لينتقل الى الايمان فورا بخلافه فى حق المؤمن فان الافضل له المد الا أن يأمره شيخه بطريقة فيتبعها وقد ورد أن من قال لا اله الا الله ومدها هدمت له أربعة آلاف ذنب من الكبائر قالوا يارسول الله فان لم يكن له شئ من الكبائر قال يغفر لاهله ولجيرانه رواه البخارى واختلف فى المراد بالمد المذكور فقال بعض المشايخ أن يطول الف لا بقدر سبع ألفات وذلك أربع عشرة حركة لان كل ألف حركتان وأن يطول ألف لفظ الجلالة بقدر ثلاث ألفات وذلك ست حركات لان كل ألف حركتان كما علمت وقال بعضهم المراد المد الطبيعى وهو خلاف المنقول عن مشايخ الطريق العارفين (قوله مستحضر المااحتوت عليه الخ) اى حال كونه ملاحظا ذلك بقلبه ولواجما لا على أن ذلك ليس بشرط بل أدب من آداب الذكر المقررة فى محلها ولذلك قال ابن عطاء الله السكندرى لا تترك الذكر بعدم حضورك مع الله فيه فان غفلت مع وجود ذكره فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود حضور بل ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وماذلك على الله بعزيز اه نعم يشترط أن لا يقصد به غيره والا فلا ثواب له فما يقع الآن من قول سبحان الله بقصد التعجب فلا ثواب فيه (قوله حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه) غاية فى الكثرة السابقة وهى كناية عن شدة التمكن بحيث اذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل أن المراد بذلك الاختلاط والسريان الباطنى لانه اذا أكثر من ذكرها اختلطت بلحمه ودمه وسرت فى ذلك اذ الاكثار من اجراء الشئ على اللسان يستلزم حضوره فى الجنان الذى هو رئيس الاعضاء ويدل لذلك ما حكى عن بعضهم من تهليل دمه حين قطعت رأسه وعن بعضهم من تهليل لسانه حالة نومه وقد كان بعضهم يقول الله دائما فتواجد فأصاب رأسه حجر فشجه وسال دمه على الارض فكتب الله الله فهو امتزاج سريان كسريان الماء فى العود الاخضر لا امتزاج مماسة كامتزاج جسم بآخر فاندفع ما يقال ان الامتزاج من خواص الاجسام كامتزاج الماء بالعسل (قوله فانه يرى لها الخ) علة لقوله فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها الخ وقوله من الاسرار أى من المعارف والاوصاف الحميدة التى يحلى الله بها باطنه كالزهد والتوكل والحياء وقوله والعجائب أى الكرامات التى يكرمه الله بها كوضع البركة فى ماله حتى يكثر القليل ويكفى الكثير وكتيسير دراهم أودنانير أوكليهما أوغير ذلك مما تدعو اليه الحاجة لكن لا ينبغى كما قاله المصنف للشخص أن يقصد ذلك بشئ من طاعته والا دخل عليه الشرك الخفى فيجب على المريد أن يصفى باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد فلا يقصد

مستحضر المااحتوت عليه من عقائد الايمان حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى لها من الاسرار والعجائب

بذكرة الارضامولاه وكشف الحجاب عن عين قلبه (قوله ان شاء الله تعالى) أشار بذلك الى أن حصول ماذكر انما هو بارادته تعالى فهو المعطى المانع فقد يوجد اكثار الذكر ويتخلف عنه ذلك وحينئذ فالمطلوب من العبد انما هو القيام بالعبادة ويسلم الامور له تعالى متكلا على قسمته فى أرزاق الارواح كما يتكل عليه فى أرزاق الاشباح (قوله مالا يدخل تحت حصر) أى تحت عدد محصور وهذا كناية عن المبالغة فى الكثرة (قوله وبالله التوفيق) أى لا لغيره فتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر والتوفيق لغة التأليف بين شيئين فأكثر وشرعا خلق الطاعة فى العبد كذا عرفه امام الحرمين وهو أولى من تعريف الاشعرى له بانه خلق قدرة الطاعة فى العبد لان خلق القدرة على الطاعة موجود فى الكافر مع أنه غير موفق ودفع ذلك بانه ليس المراد بالقدرة سلامة الآلات حتى يرد ما ذكر بل المراد بها العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود فى الكافر لعدم وجود الطاعة منه وبهذا كله تعلم أنه لا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه لاخراج الكافر فتأمل (قوله لا رب غيره) خبر لا محذوف والتقدير لا رب غيره موجود والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا وهو الواقع فى جواب سؤال مقدر فكان سائلا قال للمصنف لم قصرت التوفيق على كونه لله تعالى فاجاب بانه لا رب غيره (قوله نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبتنا) يحتمل أنه اراد بالضمير فى ذلك نفسه فقط وأتى بنون العظمة لاظهار تعظيم الله له امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث ولا ينافيه أن مقام الدعاء يقتضى الذلة والخضوع لان الشخص اذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى واذا نظر لتعظيم الله له عظمها وقدم نفسه لحديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ويحتمل انه أراد نفسه وأخوانه المسلمين وهو أولى لان الدعاء مع التعميم أقرب الى القبول وعليه فقوله وأحبتنا من عطف الخاص على العام ونكتته حصول لاطناب المطلوب فى مقام الدعاء لحديث ان الله يحب الملحين فى الدعاء (قوله عند الموت ناطقين الخ) اى لاجل أن تكون آخر كلامهم من الدنيا فقد روى من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة اى مع السابقين وروى أيضا من كان آخر كلامه لا اله الا الله حرمه الله على النار (قوله عالمين بها) أى بمدلولها وهو ما دلت عليه من العقائد المتعلقة بالله وبرسله وانما أتى بذلك للاشارة الى أن مجرد النطق بها لا ينفع (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) وفى بعض النسخ سيدنا ومولانا محمد وعليه فانما قدم السيد عن المولى لان السيد فى اللغة من يفزع اليه عند الشدائد والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع فاندفع بذلك ما قد يقال ان الاولى تقديم المولى على السيد كما فى قول الخنساء * وان صخرا لمولانا وسيدنا * لان الاول يحتمل صفة الكمال وغيرها فانه مشترك بين المعتق والعتيق بخلاف الثانى فانه

ان شاء الله تعالى مالا يدخل تحت حصر وبالله التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالمين وصلى الله على سيدنا محمد

خاص

خاص بصفة الكمال لانه لا يطلق الا على المعتق والمتعين فى البلاغة سلوك طريق الترقى كما فى قولهم عالم نحرير وجواد فياض (قوله كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون) كذا بضمير الغيبة فيهما وفى رواية بضمير الخطاب فيهما وفى رواية بضمير الخطاب فى الاول والغيبة فى الثانى وفى رواية بالعكس فالصيغ أربع وعلى الاول فالضمير الاول والثانى للنبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح أن يكون كل منهما لله أو للنبى والاولى من هذه الاحتمالات الاول لان الذاكرين لله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن النبى صلى الله عليه وسلم اكثر من الذاكرين له اذ المؤمنون بالنسبة للكافرين كالشعرة البيضاء فى الثور الاسود فذكر الاكثر فى جانب الله والاكثر فى جانب النبى صلى الله عليه وسلم أبلغ فى كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واختلف فيمن صلى بنحو هذه الصيغة هل يحصل له ثواب بعدد تلك العدة أو يحصل له ثواب واحد لكنه اعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك فذهب بعضهم الى الاول وذهب المحققون الى الثانى وقد حكى ان محمد بن عبد الحكم قال رأيت امامنا الشافعى رضى الله عنه فى المنام فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رحمنى وغفر لى وزففت الى الجنة كما تزف العروس فقلت بماذا بلغت هذا الحال قال بما فى كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فلما أصبحت اخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رأيت وقال بعض الصالحين رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقلت يا رسول الله ما جزاء الشافعى عندك حيث قال فى كتاب الرسالة وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم جزاؤه عندى انه لا يوقف للحساب (قوله ورضى الله الخ) المراد بالرضا فى حقه تعالى الانعام أو ارادته فهو صفة فعل على الاول وصفة ذات على الثانى وهو أعلى من العفو لانه محو الذنب وعدم العقوبة عليه وان لم يكن معه انعام ولذلك قال ابن الشجرى اللهم ارض عنا فان لم ترض عنا فاعف عنا فان المولى يعفو عن عبده وهو غير راض عنه ولا يختص الترضى بالصحابة بل مثلهم فى ذلك العلماء الاعلام والعباد الاخيار (قوله والتابعين لهم باحسان) أى ولو بمجرد الايمان فيدخل العصاة لانهم أحوج الى الدعاء من غيرهم فليس المراد بالاحسان حقيقته وهى أن تعبد الله كانك تراه كما فى الحديث بل العمل الصالح ولو بمجرد الايمان كما علمت (قوله الى يوم الدين) أى يوم الجزاء الذى هو يوم القيامة ولا بد من تقدير مضاف أى الى قرب يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على لكع ابن لكع أى كافر ابن كافر اذ المؤمنون يموتون بريح لينة تهب عليهم قبل النفخة الاولى فلا يموت بتلك النفخة

كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلين ورضى الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين

الا الكفار ولا يخفى ان المراد بالتابعين طائفة بعد طائفة فالمستمر هو الطوائف المتتابعة لا طائفة بخصوصها فاندفع الاعتراض بان الدعاء لا يشمل الا من استمر الى ذلك دون من مات قبله (قوله وسلام) أى عظيم فالتنوين للتعظيم وهذا اقتباس من القرآن وقوله والحمد لله رب العالمين فيه حسن اختتام لان ذلك آخر دعاء المؤمنين فى دار الجنان وفيه أيضا اشارة الى القبول لان ختم الدعاء به علامة على اجابته (قال المؤلف) وهذا آخر ما يسر الله تعالى على هذا المتن الشريف على يد العبد المذنب الضعيف المفتقر البيجورى ابراهيم جعله الله خالصا لوجهه الكريم ونفع به النفع العميم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من ذلك التأليف يوم الاربعاء المبارك فى شهر رمضان الذى هو من شهور سنة ١٢٢٧

سبع وعشرين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على

صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية وغفر الله لنا

ولوالدينا ولمشايخنا ولاخواننا فى الله

تعالى أحياء وأمواتاً ولكافة

المسلمين أجمعين

آمين

م

وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسوله فقد تم طبع هذه الحاشية الجليله

مع التقريرات على متن السنوسيه بعد بذل الجهد بتصحيحها

فى أوائل الربيعين لسنة ١٣٣١ وذلك بالمطبعة

الجماليه الكائنة بحارة الروم

بعطفة التترى بمصر


Bibliotheca Alexandrina
0519751